

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۲۱۱ ۱۲-ط Accession No. ۱۵۸۳

Author طابعلین یادی

Title خدای پند

This book should be returned on or before the date
last marked below.

EXISTENCE OF GOD.

کتب خانہ
کلیہ جامعہ عثمانیہ

۵۵

خدا کی ہستی

۵۵

مؤلف

پادری طالب الدین صباوی۔ اے

پاسٹر پریسبیٹیرین چرچ نو لکھا لاہور

توف نے اس کتاب کو انگلستان اور امریکہ کے مشہور

مالمان علم الہی کی نادر اور مستند کتابوں سے تیار کیا ہے

پنجاب لکچرنگ سوسائٹی

نارنگی - لاہور

۱۹۰۸

P. R. B. S. Lahore.

جلد

منفید عام پریس لاہور

التمار مؤلف

خدا کی ہستی کا یقین مذہب کی جان اور علوم النبیہ کی بنیاد ہے۔ یہ بات
 مسیحی مذہب پر جو اول سے آخر تک فوق العادت سے پُر ہے بالتحصیل
 صادق آتی ہے۔ یورپ کے ملاحہ نے بہت سی کتابیں اور رسالے شائع
 کئے ہیں۔ تاکہ اپنے ملحدانہ خیالات کے وسیلے سے خدا کے پرستاروں کے
 امن اور سلامتی کو صدمہ پہنچائیں۔ اور وہ اپنے مقصد کے پورا کرنے میں اس
 درجہ تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کہ انہوں نے سم الہاد کی نائبروں کو جاسا پھیل
 دیا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی اس زہر قاتل نے کئی ایک کو نقصان پہنچایا
 ہے۔ شروع شروع میں تو لوگ ایسی کتابوں کو اس غرض سے پڑھتے
 ہیں کہ وہ ان اعتراضات سے واقف ہو جائیں جو یورپ کے ملحدوں
 نے مسیحی مذہب پر کئے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خدا
 و فوق العادت کے قطعی منکر ہو جاتے ہیں۔ پر اگر غور کیا جائے۔ تو ظاہر ہو جائیگا
 کہ زندگی کا لطف اسی بات میں ہے کہ اُس کا توکل اور بحرحسہ ایک الہی
 ہستی پر جو جس کی حضوری کا یقین اُس کے دکھوں اور مصیبتوں کے وقیق
 اُس کی تسلی کا باعث ہو۔ اور اُس کی اقبال مندی اور فارغ البالی کے وقت
 اُسے مدد احوال سے تجاوز نہ کرنے دے۔ میں نہیں جانتا کہ ہندوؤں اور

مسلمانوں نے ان محدود کے جواب میں کون کونسی کتابیں لکھی ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے ہیں کہہ سکتا ہوں کہ نہ ان کے مذہبی لٹریچر میں اور نہ سبھی اردو لٹریچر میں کوئی ایسی مبسوط اور جامع کتاب میری نظر سے گزری ہے جس میں اس عظیم الشان مضمون کے ہر پہلو پر رائے مفک صورت کی بحث موجود ہو۔ بیشک بہت سے رسالے اور جداگانہ آرٹیکل پائے جاتے ہیں۔ مگر کوئی کتاب خاص کر سبھی اردو لٹریچر میں ایسی نہیں ہے جو جامع تصویر کی جائے۔ اور چونکہ خدا کی ہستی کے بغیر نہ سبھی مذہب اور نہ محمدی مذہب اور نہ ہندو مذہب کچھ چیز ہے اس لئے اس احقر نے اپنے خداوند اور اپنے ملکی بھائیوں کی خدمت کے لئے اس تالیف کا بار اپنے اوپر لیا اور ان خدا پرست علماء کے خیالات سے فائدہ پہنچانا چاہا جنہوں نے اپنے ہر جہت جوابوں کے ذریعے سے یورپین محدود کا ٹھنڈا بند کیا ہے۔ کتاب موسومہ ”خدا کی ہستی“ کے تالیف کرنے میں ذیل کی کتابوں سے بہت مدد لی گئی ہے۔

- ۱۔ فلٹ صاحب کی مشہور کتاب ”تھی ازم“ +
- ۲۔ ٹاٹ صاحب کی کتاب ”سپیکٹس آف تھی ازم“ +
- ۳۔ ہیری صاحب کی کتاب ”وائے اینجیل تھیولوجی“ +
- ۴۔ ہاج صاحب کی ”سٹوڈنٹس آف تھیولوجی“ +
- ۵۔ ہیلنڈ صاحب کی کتاب ”سکریپچر آف اینڈینٹ“ +
- ۶۔ ہاج صاحب کے چالیس لیچرز آن تھیولوجیکل تھیمنز +
- ۷۔ ہیکن صاحب کی کتاب ”دی اپالوجیکس“ +

”خدا کی ہستی“ میں انہیں مشہور و معروف دلائل پر جو اس مضمون پر پیش کی جاتی ہیں بحث کی گئی ہے۔ جو اعتراض مخالفوں نے کئے ہیں وہ پہلے پیش کئے گئے ہیں اور پھر ان کی تردید کی گئی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ میری دوسری کتاب جلدی جس میں محدثہ خیالات پر الگ بحث کو

۳
ہے۔ جلد ہدیہ ناظرین کی جانیگی۔ فی الحال خدا کی رہنمی پیشکش ہے۔
کاشکہ اس کے وسیلہ سے ہزار ہا بنی آدم خدائے واجب الوجود کی
کے قائل ہوں +

حق

طالب الدین

پاسٹرنو لکھا چریج

لاہور

خدا کی ہستی

پہلا باب

خدا کی ہستی پر ان ٹیوشن کی گواہی

لفظ ان ٹیوشن کے لغوی معنی دیکھنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اس سے ہماری نیچر کی وہ خدا اور روشنی مراد ہے جس کے بغیر ہم کسی شے کی حقیقت کو نہیں پہچان سکتے۔ بلکہ بعض باتوں کے ثبوت کے لئے دلائل خارجی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خدا اور روشنی خود بخود ان کی ماہیت سے واقف ہو جاتی ہے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کے بارے میں ہماری ذات ہی میں ان ٹیوشن گواہی موجود ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ہماری نیچر

لہ میں نے لفظ ان ٹیوشن اور ان ٹیوشنل جو صفت کا کلمہ ہے اس واسطے بار بار استعمال کئے ہیں کہ اردو میں مجھے کوئی الفاظ معلوم نہیں جو ان الفاظ کے لئے استعمال کئے جائیں۔ یہ شاید میری کم علمی یا لاعلمی کا باعث ہے۔ لیکن اگر انگریزی الفاظ کی طرح یہ الفاظ بھی اردو میں بڑا پاتے جاتے ہیں جیسے ان کے مطلب کو ظاہر کرنے میں جتنے اوسح کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا +

میں خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق ایسا ذاتی علم پایا جاتا ہے جو کسی نہیں اپنی حقائق موجودات کے مشاہدے یا تجربے سے اکتساب نہیں کیا گیا۔ بلکہ وہ وہ عرفِ باطنی ہے جو مرکز فی الروح ہے۔ بعض اہل الرائے کے نزدیک یہ باطنی شہادت ایسی مضبوط اور ایسی کافی و دانی ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں آورد لائل کو ضروری ہی نہیں سمجھتے۔ اب گو ہم ان لوگوں کے خیال سے متفق ہوں یا نہ ہوں بہر حال ہمیں یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ اگر یہ باطنی گواہی موجود نہ ہو تو ہم اُن خارجی شہادتوں کو جو ہمیں صفحہ موجودات پر لکھی ہوئی ملتی ہیں ہرگز ہرگز نہ جان سکیں گے۔ اگر ہم مشہوداتِ نیچر کو خارجی نورِ فرض کریں تو ان ٹیوشن بمنزلہ آنکھ کے ہوگا۔ جس طرح خارجی روشنی نورِ بصارت کے بغیر کسی کام کی نہیں۔ اُسی طرح وہ عجائبات جو کارخانہ فطرت میں جلوہ نما ہیں ہمارے نزدیک بے معنی اور بے مطلب ہوتے اگر ان ٹیوشن کی باطنی آنکھ چشم خانہ بصیرت میں نہ لکھی جاتی +

انسان ”خدا کی صورت“ پر بنا ہے لہذا اُس کی صورت کا عکس اُس کے آئینہ دل پر منعکس ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خدا کی معرفت کا چراغ کم و بیش اُس کے دل میں برابر روشن رہتا ہے۔ اور جب ہم اُس چراغ کی روشنی میں نیچر کی صنعتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو اُن کی ماہیت ہم پر ظاہر ہو جاتی اور ہم اُن میں اُسی خدا کی حکمت اور صنعت کو معائنہ کرتے جس کی ذات اور وجود پر ہمارا ان ٹیوشن گواہی دیتا ہے۔ ڈاکٹر بروس صاحب اپنی نادیر کتاب موسومہ دی آپالوجیکس (Apologetica) میں گنٹنزم (gnosticism) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے بارے میں کچھ نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں (اسی کو اگنا سٹنزم کہتے ہیں) وہ اس زہریلے عقیدے میں اس واسطے مبتلا ہوئے ہیں کہ وہ دیکھتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن کی دلیلوں میں جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں اتفاق نہیں پایا جاتا۔ یعنی جب انہوں نے یہ دیکھا کہ جن لیل

سے زید خدا کی ہستی کو ثابت کرتا ہے بلکہ اس سے تو لغو سمجھ کر پاش پاش کر دیتا ہے مگر خود ایک نئی دلیل سے اُسی دعوے کو دینی خدا کی ہستی کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور پھر اُس کے بعد عمرو اٹھتا ہے جو زید اور بکر دونوں کی دلیلوں کو رد کرتا اور اپنی برہان کو زیادہ مضبوط سمجھتا ہے۔ تو انہوں نے اس افسوس ناک نا اتفاقی سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ نا اتفاقی بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ ہم خدا کی نسبت کچھ نہیں جان سکتے۔ بیدار مغز پروفیسر برتس ان معترضوں کو بہت عمدہ جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ خدا کے ماننے والے اُن سب دلیلوں کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں لائی جاتی ہیں یکساں زور آور نہیں سمجھتے۔ تاہم وہ اُس کے وجود اور اُس کے وجود کے علم کے قائل ہیں خواہ کسی دلیل کے زور پر ہوں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض علماء علت و معلول کی دلیل پر اور بعض اُس بخور اور ترتیب پر جو موجودات میں عیاں ہے زور دیتے ہیں۔ اور بعض اس بات پر کہ ہماری ضرورت ذاتی جو سوائے خدا کے رفع نہیں ہو سکتی اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ خدا ہے غرضیکہ طرح بہ طرح لوگوں نے اپنے اطمینان کے لئے خدا کی ہستی کو اپنے لئے ثابت کیا ہے۔ لیکن باوجود اختلاف دلائل کے وہ سب خدا کی ہستی کے قائل ہیں۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ باوجود اس قسم کے اختلاف کے لوگ پھر بھی خدا کی ہستی کے قائل ہیں؟ اس کا یہ جواب ہے کہ دلیل خدا کی ہستی کے اعتقاد پر مقدم نہیں بلکہ خدا کی ہستی کا اعتقاد دلیل پر مقدم ہے۔ پس خدا کی ہستی کا عقیدہ دلائل کے ثبوت سے پہلے ہمارے دل میں جا گزیرا ہے۔ اور وہ کبھی کسی دلیل کے زور سے اور کبھی کسی دلیل کے زور سے تقویت پاتا ہے پس جس بات پر ہمیں زیادہ غور کرنا چاہئے وہ خدا کی ہستی کے معتقدوں کی دلیلوں کا اختلاف نہیں بلکہ اُن کے اعتقاد کا اتفاق ہے +

اب ان باتوں سے بخوبی روشن ہے کہ خدا نے ہماری طبیعت ہی میں اپنا

تصور ڈال رکھا ہے جو اُس کی حکمت کی ظاہری روشنی پاکریا یوں کہیں کہ اُس کی قدرت اور خدائی کی باتوں کو دیکھ کر خود بخود جاگ اٹھتا ہے اور کبھی کسی طرح سے اور کبھی کسی طرح سے یہ جان لیتا ہے کہ جس کے ہاتھ نے ان چیزوں کو بنایا ہے وہی میرا بنانے والا ہے۔ یہی گواہی ان ٹیوشنل گواہی کہلاتی ہے + یہ طبعی گواہی نہایت ضروری اور لازمی ہے۔ پروفیسر نائٹ صاحب

The Aspects of Theism

اپنی مشہور کتاب دی اس سیکٹس اف تھی ازم میں کہتے ہیں کہ گود خدا کی ہستی کے ثبوت کے متعلق جو شہادت پیش کی جاتی ہے اس کے سلسلے میں ان ٹیوشن پہلی کڑی ہے یا یوں کہیں کہ یہ اُس نردبان کا سب سے پہلا زینہ ہے۔ پر اگر بخوبی غور کیا جائے تو روشن ہو جائیگا کہ یہی سب سے اونچا بھی ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی اعتقاد کی پیروی کرتے کرتے اُسے اُس کی آخری کڑی تک لے جاتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس سے آگے اُس کی تصدیق اور تائید میں ہم اور کچھ نہیں کہہ سکتے سوائے اس کے کہ وہ اپنا شاہد آپ ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اب اگر ہم ان ٹیوشن کا انکار کریں اور اُس کی گواہی کو رد کر دیں تو یہ سوال پیدا ہو گا کہ ہم عقلی دلائل کی گواہی کو کس بنا پر واجب التسلیم جانیں اور جو اس اور حلقے کی شہادت کو کیونکر قبول کریں۔ سو ان ٹیوشن ہر قسم کی شہادت اور گواہی کی جڑ ہے +

مثلاً اشیائے محسوسہ کے لئے بھی یعنی ان کی حقیقت سے واقف ہونے کے لئے بھی ایک قسم کے ان ٹیوشن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یا یوں کہیں کہ ان ٹیوشن قسم قسم کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہم میں جسی ان ٹیوشن بھی پائے جاتے ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں اُس کی صدا کو قبول کرنا بھی ان ٹیوشنل گواہی پر مبنی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جو کچھ ہم محسوس کرتے ہیں اُس سے غلط نتائج اشتباہ کئے جائیں۔ پر ہمارے حواس ہم کو صور محسوسہ کی نسبت دھوکا نہیں دیتے۔ اگر کوئی شخص کسی شے کو دیکھتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ اُس شے کی ماہیت اور خاصیت کو پورے

پورے طور پر نہ سمجھے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ اُس شخص کو دیکھتا ہے اور ان ٹیوشن سے یہ جانتا ہے۔ کہ اُنسی شخص نے جسے میں نے دیکھا میرے حواس میں دیکھنے کا احساس پیدا کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص درد محسوس کرتا ہے تو یہ ہو سکتا ہے کہ اُس جگہ کی نسبت غلطی کرے جہاں درد ہوتا ہے یا اُس سبب کے بارے میں مغالطہ کھائے جو اُس درد کا موجب ہے۔ لیکن درد کے محسوس کرنے میں غلطی نہیں ہوتی +

اسی طرح عقلی ان ٹیوشن بھی ہوتے ہیں جن کی شہادت پر بہت سی باتیں تجربے کی شہادت یا عقلی دلائل کے ثبوت کے بغیر صحیح اور درست مانی جاتی ہیں۔ مثلاً اقلیدس کے اصول متعارف ثبوت کے محتاج نہیں ہیں۔ کوئی شخص اس بات کی ضرورت نہیں رکھتا کہ اُس کے روبرو یہ ثابت کیا جائے کہ جزو کل سے چھوٹا ہے وغیرہ۔ پھر اگر اخلاقی عالم میں نظر کی حالت تو بھلے اور بُرے کا امتیاز۔ نیکی کی فطرتی خواہش۔ خصلت کی ذمہ داری اور محمدؐ کی سزا کا یقین ایسی باتیں ہیں جو ان ٹیوشن کی شہادت پر سچ مانی جاتی ہیں۔ یعنی اُن کی سچائی کا یقین ہماری فطرت کا وہ خاصہ ہے جو اُس کے ساتھ پیدا ہوا ہے +

البتہ اس کا بہ مطلب تو نہیں کہ ہر سچ جو پیدا ہوتا ہے اُس میں یہ اور اکات شروع ہی سے مکمل موجود ہوتے ہیں۔ مطلب فقط یہ ہے کہ جس طرح ہماری حیات اُس وقت نشوونما پاتی ہیں جب وہ اشیاء جو اُن سے نسبت اور علائقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور انہیں اُن کے ساتھ واسطہ پڑتا ہے۔ اسی طرح ہمارے ان ٹیوشن بھی اُسی وقت اپنا عمل جاری کرتے ہیں جب وہ چیزیں جو اُن سے علاقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور اُن کا اُن سے واسطہ پڑتا ہے۔ اب اعتقادِ الہی کی نسبت جو ان ٹیوشن ہمارے باطن میں پائے جاتے ہیں اُن کا بھی یہی حال ہے +

لیکن محترموں نے ان ٹیوشن گواہی پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ چونکہ یہ گواہی

سب میں یکساں نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بعض لوگوں اور فرقوں میں اُس کا سراغ
 تک بھی نہیں ملتا اس لئے یہ گواہی ماننے کے قابل نہیں۔ مگر یہ اعتراض بہت
 معقول نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ سُسنے کی جس سے بالکل بے بہرہ
 ہیں اور بعض کو کم سُنا کی دیتا ہے۔ اور پھر کئی لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو خوبی
 سُسنہ سکتے ہیں مگر اُن کے سامنے گانا گویا بھینس کے آگے بین بجانا ہوتا ہے۔
 لیکن ان کے مقابلے میں بہت ایسے بھی ہیں جو گانے کے نام پر فدا ہو جاتے
 ہیں۔ اب کیا اس تفاوت کے سبب سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قوتِ سنخ کوئی شے
 ہی نہیں اور کہ اس لئے اُس کی گواہی ماننے کے قابل نہیں ہے۔ ناٹکِ حب
 کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ان پُوشن کی گواہی بعض افراد یا بعض
 فرقوں میں بحالتِ خواب ہو۔ یا شاید بعض میں اُس کا پتہ ہی نہ ملتا ہو۔ جس طرح
 کہ رنگوں کے پہچاننے کا ملکہ یا موسیقی سے حظ اٹھانے کی لیاقت بعض اشخاص
 میں بالکل معدوم ہوتی ہے اور اگر ہوتی ہے تو صحیح یا نارمل حالت میں نہیں
 ہوتی۔ مگر اس سے جو اس کی نارمل گواہی ناقص نہیں ٹھہرتی۔ اور کوئی شخص
 اس سبب سے کہ بعض کے جو اس مختلف انداز سے کام کرتے ہیں اُس کو باطل
 نہیں ٹھہراتا۔ اور اس سے وہ اعتراض بھی حل ہو جاتا ہے جو اس صورت
 میں پیش کیا جاتا ہے کہ ان پُوشن کی گواہی عالمگیر نہیں۔ بلکہ محدود ہے چند
 کے اقوال پر مبنی ہے۔ اب اگر بفرض محال ہم یہ مان لیں کہ درحقیقت یہ گواہی
 تھوڑے لوگوں کی طرف سے میسر ہوتی ہے۔ تو بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قبول
 نہ کی جائے۔ بلکہ برعکس اس کے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اُسے تسلیم کریں۔ ہم
 دیکھتے ہیں کہ ہزاروں میں چند ہی ایسے ملتے ہیں جو گانے کی باریکیوں اور صوتی
 کی رنگ آمیزیوں سے واقف ہوتے ہیں۔ پر کیا اُن کے جو اس کی گواہی اسلئے
 رد کی جاتی ہے کہ وہ چند اشخاص کی طرف سے آتی ہے۔ یا اُس گواہی کی
 زیادہ قدر کی جاتی ہے اس لئے کہ وہ ایسے شخصوں کی جانب سے آئی ہے
 جن کی طاقتیں جو غنا اور تصویر کی خوبیوں کی پہچانتی ہیں درجہ کمال کو پہنچی

ہوئی ہیں، ہمارا تجربہ تو یہ ہے کہ لوگ اُن کی گواہی کو غیر معتبر جاننے کی بجائے مستند جانتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ جن کی ان ٹیوشن طاقت زیادہ روشن اور صیقل ہو گئی ہے خدا کی ہستی کو زیادہ صاف طور سے دیکھتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں مناسب ہے کہ اُن کی شہادت اعتبار کے لائق سمجھی جائے۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اعلیٰ درجے کی نازک طاقتیں جلد پہ ترتیب ہو جاتی ہیں۔ پس جس قدر کوئی طاقت اعلیٰ رتبے کی ہوتی ہے۔ اُسی قدر اُس کی خبر داری زیادہ کرنی پڑتی ہے چنانچہ بڑی کوشش سے اُس کی نشوونما کی جاتی اور بڑی توجہ سے اُسکی نادرل حالت محفوظ رکھی جاتی ہے پس اگر ہماری سچ میں کوئی ایسی طاقت ہے جو لامحدود خدا کو پہچانتی ہے تو یہ تعجب کی بات نہیں کہ اُس میں بے پروائی اور غفلت کے سبب بہت جلد فرق آ جائے۔ دیکھئے وہ آلات جو دیکھتے ہیں آنکھ کی مدد کرتے ہیں ذرا اسی بے پروائی سے خراب ہو جاتے ہیں۔ یہی حال اُن آلوں کا ہے جو عقلی اور روحانی بصیرت میں ہماری مدد کرتے ہیں +

پھر ایک اور بات غور کے لائق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اعلیٰ درجے کی لیاقتیں اپنا عمل ایسے توازن سے ہمیں کرتی ہیں جیسے ادنیٰ درجے کی طاقتیں کیا کرتی ہیں۔ مومخر الذکر اپنا کام برابر جاری رکھتی ہیں۔ لہذا اُن کی گواہی بلا حجت تسلیم کی جاتی ہے کیونکہ ہم بار بار اُن کے اظہارات کو دیکھ کر اُن سے واقف اور مانوس ہو جاتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ طاقتوں کی گواہی اُس قدر دستیاب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اُس کا گاہے ماہے دستیاب ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ مانی ہی نہ جائے۔ پس خدا کے لامحدود کی نسبت ان ٹیوشن گواہی جو تمام علوم الہیات کی جڑ ہے اگرچہ اور محدود اشیاء کے علم اور ادراک کی مانند کثرت سے نہیں ملتی تاہم اس قابل نہیں کہ اس کم یابی کے سبب سے روکی جائے۔ بلکہ اُس کی قلت اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم اُسے بڑے ذوق سے قبول کریں +

یہ طبعی شہادت جس کا بیان ہم کرتے آئے ہیں۔ اور جسے ہم علم الہی

کا تاخذ سمجھتے ہیں پہلے پہل مروح کے اندر ایک دھندلے سے شعلے کی طرح نمودار ہوتی ہے اور پھر رفتہ رفتہ زیادہ روشن ہوتی جاتی ہے۔ کبھی مذہب کا روشن اُس کے شعلے کو دوبالا کرتا ہے اور کبھی اُس کو نواز بخشنی روایات سے تقویت دیتی ہے۔ لیکن یاد رہے کہ یہ چیزیں اُس کو زیادہ روشن اور لاغ کرتی ہیں۔ مگر اس کو خلق نہیں کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ گواہی اُن سے پہلے موجود ہوتی ہے۔ البتہ ان کی مدد سے ان ٹیوشن کی روشنی بڑھتی اور صاف ہوتی جاتی ہے یا یوں کہیں کہ اس سونے میں جو میل اور آلائش ہوتی ہے اُسے دور کر دیتی ہیں۔ نائٹ صاحب خوب فرماتے ہیں کہ یہ لیاقت بھی ہماری دیگر نیچرل (قطرئی) طاقتوں کی مانند نوزاد بچے کی طرح ہوتی ہے۔ اور جب ہمیں اپنی ہستی سے آگاہ کرنے لگتی ہے تو پہلے بچوں کی طرح تکتا کرتا کر بھتی ہے اور شروع ہی سے جوانوں کی مانند مسلسل تقریر نہیں کرنے لگ جاتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان کا دماغ فشو و نما پائی ہوئی طاقتوں کے ساتھ پیدا نہیں ہوتا بلکہ اُن کا بیج اُس میں موجود ہوتا ہے۔ یہ طاقتیں شباب کی حالت میں پیدا نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ اُن کے تخم میں عقلی اور اخلاقی زندگی کے امکانات اور لیاقتیں چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جو رفتہ رفتہ ترقی کرتی ہیں اور جب وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہیں تو اُن کی ابتدائی حالت اور کمال کی حالت میں ایسا فرق نظر آتا ہے جیسا کہ کسی بیج اور اُس درخت میں دکھائی دیتا ہے جو اُس بیج سے نکلا ہے۔ پس یہ کہنا کہ ان ٹیوشن کی گواہی یکساں نہیں ہوتی ہے اور اُس کے اظہارات علم النفس کی ابتداء کی حالتوں میں مختلف درجوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ اور کہ بعض حالتوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ گویا موجود ہی نہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ ان ٹیوشن کوئی شے نہیں اور اس لئے اُس کی گواہی قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ لیکن یاد رہے کہ جب ان ٹیوشن اعلیٰ حالت کو پہنچ جاتا

ہے تو اُس کی گواہی عقل اور ایمان کے عین مطابق ہوتی ہے۔ پس اُسے
 یعنی ان ٹیوشن کو ہم روح کی وہ باطنی آنکھ کہہ سکتے جو اکیلی بلا واسطہ دیگر
 وسائل کے اُس احاطے کے اندر تک دیکھ سکتی ہے جس پر لاعلمی کے
 دھوئیں کا تاریک سا پردہ پڑا ہوا ہے اور وہ روحانی حقیقت جسے یہ آنکھ
 اُس تاریک سے دائرے میں دیکھتی ہے وہ وہ ہستی ہے جو مادی ماحیات
 کے پرے موجود ہے۔ اب گویہ آنکھ بہت دُور تک اِس ہستی کے سرا کو نہ دیکھ
 سکے تاہم اُسے دیکھتی اور محسوس کرتی ہے کہی وہ ہستی ہے جو تمام عالم کی جڑ
 اور بنیاد ہے۔ پس ذات باری کی نسبت جو ان ٹیوشن ہماری نیچر میں موجود ہے
 اُس کا یہی خاصہ ہے کہ وہ ایک روحانی ہستی کو دیکھتا یعنی صورت موجودات میں
 میں ایک حضوری کو محسوس کرتا ہے جس کی نسبت گو وہ بہت کچھ نہیں جانتا
 تاہم کسی قدر ضرور جانتا ہے اور اُس کی پیروی مطلق اندھیرے میں نہیں کرتا
 اور نہ اُس کے اثبات وجود کا نتیجہ اُس کے مٹے ہوئے نقش پلے نکالتا ہے
 یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ ہمارا یہ فطری ادراک خود اُس ہستی کی حضوری کے
 انوار سے منور ہوتا ہے۔ فی نفسہ ان ٹیوشن ایک مجہول سا آلہ ہے۔ پر جب اُس
 نور سے جو اُس حضوری سے برآمد ہوتا ہے منور ہو جاتا ہے تو اُس جلوہ ذات
 الہی پر گواہی دینے لگ جاتا ہے۔

ناتھ صاحب فرماتے ہیں کہ اِس ان ٹیوشن میں چار خاصیتیں پائی
 جاتی ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم اُس کی شہادت کو قبول کریں۔۔

(۱) اُس میں یہ قابل غور خصوصیت پائی جاتی ہے کہ وہ بار بار اپنے
 دعوؤں کو ہمارے سامنے رکھتا ہے۔ اگر ہم اُس کی روشنی کو اپنی بے ہمتی
 سے سمجھا دینے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ پھر بھی ایسے اصرار سے ہمارے
 پیچھے پڑتا ہے کہ اُس کے تقاضے سے رہا ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر لمحوں
 کی سوانح عمریاں پڑھیں تو ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ گو وہ اپنے زعم میں اس
 الہی ان ٹیوشن کی جان کو روپیٹ بیٹھے تھے تاہم اُن کے دوران زندگی

میں بار بار ایسے مواقع آئے جب اس ان ٹیوشن نے اپنا جوہر اُن کو دکھا ہی دیا +

(۲) اس ان ٹیوشن کی تواریخی مداومت اور اُس کی گواہی کے بارے میں پشتوں اور زمانوں کی شہادت اور اُس کی وہ گرفت جو وہ تمام بنی آدم پر رکھتا ہے۔ ایسی باتیں ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ انسان کے مزرحہ دل میں اُس کا نسخہ بویا ہوا ہے +

(۳) اس ان ٹیوشن کا ہماری فطرت کے دوسرے ان ٹیوشنوں سے مطابقت رکھنا اُس کی گواہی کی صداقت پر دل ہے۔ اگر ایک علمی ان ٹیوشن دوسرے ان ٹیوشنوں کی مخالفت کرے تو اُن میں سے کم از کم ایک تو ضرور تردید کے لائق ہوگا۔ اور اُس حالت میں یہ اصول کام میں لانا پڑتا ہے کہ وہ جو ادنیٰ اور ضعیف ان ٹیوشن ہے اور جس کی اصلیت کی کافی گواہی موجود نہیں ہے چھوڑ دیا جاتا ہے اور وہ جو اعلیٰ اور افضل ہے اور جس کی اصلیت کا کافی ثبوت ملتا ہے راست سمجھا جاتا ہے۔ اگر کوئی ان ٹیوشن کو جو خدا کی ہستی کی نسبت ہماری ذات میں مرکوز ہے لیکر ہماری نیچر کے کل دائرہ علم کے ارد گرد گھومے اور اُسے باقی سب ان ٹیوشنوں کے مقابل رکھ کر اس میں اور اُن میں کسی طرح کا تخالف اور تباہی نہ پائے تو اس ان ٹیوشن کو صادق ماننا چاہئے۔ اور اس ان ٹیوشن کا فی الواقع یہی حال ہے کہ دیگر ان ٹیوشنوں کی مخالفت نہیں کرتا ہے +

(۴) اگر اُس کی گواہی کی عملی تاثیرات اس قسم کی ہیں کہ اُن سے انسان کی فطرت کو فوقیت اور فضیلت کا امتیاز نصیب ہوتا ہے تو اُسے برحق سمجھنا چاہئے البتہ یہ بات اکیلی تو کسی امر کی صحت یا نادرستی کا ثبوت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ بعض اوقات غلط اعتقاد بھی کچھ عرصہ اور کچھ درجہ تک دماغ کو ایک قسم کی ترقی دے سکتا ہے۔ مثلاً پچھلے زمانے میں بعض دینی اور علمی مسائل نے جو پورے پورے طور پر صحیح نہ تھے عقل کو کچھ مدت تک سہارا دیا۔ لیکن یہ بھی ٹھیک ہے کہ

کوئی غلط اور باطل خیال انسان پر داعی اثر نہیں رکھ سکتا ہے۔ پس کوئی عقیدہ ہمیشہ تک قائم نہیں رہ سکتا اگر اس میں یہ صفت جس کی طرف اشارہ کیا گیا پائی نہ جائے۔ اور اس کی غلطی اس وقت عموماً ظاہر ہو جاتی ہے جب ہم اسے عمل میں لاتے ہیں۔ مثلاً بہت سے سائنٹفک اور فلسفیانہ خیالات جو ایک مدت تک بکار آمد رہے آخر کار ترک کئے گئے کیونکہ ان کے مستعملی تجربے نے فاش کر دئے۔ اسی طرح ان ٹیوشن کا نقص بھی۔ بشرطیکہ اس میں کوئی نقص ہو ظاہر ہو جائیگا۔ جب ہم اسے اپنے افعال و اعمال کا دستور العمل بنانے کی کوشش کریں گے +

اب کیا یہ ان ٹیوشن جو حق تعالیٰ کی ہستی کی نسبت ہمارے اندر موجود ہے۔ اور جس میں سب صفات مذکورہ بالا پائی جاتی ہیں ہماری نیچر کو بزرگی اور فضیلت کے شرف سے مالا مال کرتا ہے یا اس کے سبب سے اس کی تذلیل ہوتی ہے۔ تاریخ کا جواب اس بارے میں فیصلہ کن۔ اور تجربے کی گواہی قاطع ہے۔ اس ان ٹیوشن کی گواہی کو تسلیم کرنے کی تاخیر انسان پر ایسی ہوتی ہے کہ اس سے اس کی تمام طاقتیں جاگ اٹھتی ہیں۔ اخلاقی قوتیں روشن ہو جاتی ہیں۔ اور اشیا کی خوبی اور رونق کو محسوس کرنے کی یاتیں صیقل ہو جاتی ہیں +

دوسرا باب

خدا کی ہستی کے دلائل ورائے کا تعلق ان ٹیوشن سے

ہم نے پچھلے باب میں اس بات کے دکھانے کی کوشش کی تھی کہ ان ٹیوشن یعنی عرف و تہی خدا کی ہستی کے ثبوت میں کیا جگہ رکھتا ہے۔ ہم اس پر اور بہت کچھ لکھ سکتے ہیں مگر بخوف طوالت دوسرے دلائل کی طرف رجوع کرنا چاہتے ہیں۔ سلسلہ دلائل میں وہ دلیل جو اصول علیت سے پیدا ہوتی ہے عموماً پہلے آتی ہے۔ مگر اُس کی سلسلہ جنبانی کرنے سے پہلے ہم دو ایک اور باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس بحث سے خاص علاقہ رکھتی ہیں۔

خدا کی ہستی کے متعلق بارشہوت اُن لوگوں پر گرتا ہے جو اُس کے وجود اور ہستی کے قائل ہیں اور ہم دیکھنے ہیں کہ جب کوئی شخص جو خدا کی ہستی کا قائل ہے یہ دعوے کرتا ہے کہ خدا ہے تو منکر ہنسکہ کہتا ہے کہ اگر وہ ہے تو آپ ثابت کر دیجئے۔ اس موقع پر ہمیں میٹکانڈ صاحب کا قول یاد آتا ہے۔ جو ان کی کتاب ”تھی ازم آر اگنا سٹزم“ Theism or Agnosticism میں

درج ہے۔ جو کچھ وہ اس بحث کے متعلق وہاں بیان فرماتے ہیں اُس کا لب لباب یہ ہے کہ۔ اگر دنیا میں الحاد کے پیرو زیادہ ہونے۔ یا یوں کہیں کہ اگر الحاد غور و فکر کی دنیا میں ہر جگہ مسلط ہوتا۔ اور خدا کی ہستی کا خیال ایک نئی تعلیم یا جنبی مسئلے کی صورت میں سامنے آتا اور الحاد کی عالمگیر حکومت کو دہم برہم کر کے اپنا سکہ جانے کی کوشش کرتا تو اُس حالت میں یہ بات قرین انصاف ہوتی کہ معتقدان ذات باری پر ہستی خدا کا بارشہوت ڈال دیا جاتا۔ پر جب غور

کیا جانا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی ہستی کا اعتقاد کوئی نئی تعلیم نہیں ہے جہاں تک تاریخ کا سلسلہ پہنچتا ہے وہاں تک اس اعتقاد کا سلسلہ بھی جاتا ہے۔ بلکہ اُس سے بھی پرے۔ پس الحاد نہیں بلکہ خدا کی ہستی کا اعتقاد انسان کے دل اور ذہن پر ہمیشہ سے مسلط چلا آیا ہے۔ اب اگر کوئی مخالف عقیدہ برپا ہو کر اُس کے اختیارات کو غصب کرنا چاہے تو لازم ہے کہ اُس کے معاون اُس کے دعویٰ کی صحت اور سچائی کو ثابت کریں۔ پس یہ عقیدہ جو اپنی قدامت میں یکتا ہے اور ایک عالمگیر صورت میں بنی نوع انسان کے اقلیم دل پر حکمران چلا آیا ہے۔ اور جس کی طفیل سے انسان کی عقل اور عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ہو رہا ہے اپنی سچائی کا آپ ایک ثبوت ہے۔ اُس کی قدامت۔ اس کی عالمگیری۔ اس کی وہ خاص طاقت جس کے سبب سے یہ انسان کی ذات کی اشرف سے اشرف جگہ میں جرطہ پکڑ لیتا ہے۔ اور جس کے سبب سے یہ انسان کی اُن کوششوں میں مددگار ثابت ہوتا ہے جو تہذیب اور اخلاقی ترقی کی راہ میں کی جاتی ہیں اس امر کی مقتضی ہیں کہ جب ہم خدا کی ہستی کو ثابت کرنے بیٹھیں تو ان باتوں کے وزن اور زور کو خوب محسوس کریں۔ اب اس عقیدے پر جس کے معتقد تمام بنی آدم چلے آئے ہیں اور جس کو خصوصاً وہ لوگ جو سب سے دانا اور سب سے نیک گزرے ہیں مانتے رہے ہیں اگر کوئی شخص حملہ کرنا چاہے تو اُس پر فرض ہے کہ وہ قاطع اور لا جواب وجوہات اپنے غمراہ یا مخالفت کی تائید میں پیش کرے ورنہ اپنا منہ بند رکھے۔ اب گویہ بات بالکل صحیح ہے کہ سبب اس عقیدے کی قدامت اور عالمگیری اور نیک تاثیر دل کے حامیان الحاد پر فرض ہے کہ وہ بجائے خدا کی ہستی کا ثبوت طلب کرنے کے الحاد کا ثبوت پیش کریں۔ تاہم بقول فلنٹ صاحب جن کی ناور کتاب ”تھی ازم“ (Theism) اس مضمون پر سند سمجھی جاتی ہے خدا کی ہستی کے معتقد اپنے اعتقاد کی وجوہات رکھتے ہیں۔ اور وہی وجوہات اُن کی دلائل اور براہین ہیں۔

ہم نے اپنے پچھلے آرٹیکل میں ایک جگہ اس بات کا ذکر کیا تھا کہ وہ لوگ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن دلائل کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں یکساں قاطع اور ساطع نہیں سمجھتے۔ بلکہ اُن میں سے بعض بعض صرف ایک ہی دلیل کو کافی سمجھ کر باقیوں کو رد کر دیتے ہیں کیونکہ اُن میں کسی کسی جگہ اُن کو ضعف یا نقص نظر آتا ہے۔ پر ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ خدا کی ہستی کے متعلق جو دلائل پیش کی جاتی ہیں اُن میں سے کوئی بھی یہ بیڑا نہیں اٹھاتی کہ اقلیدس کی طرح پہلے اپنا دعوے بیان کرے اور پھر دعوے کا ثبوت پیش کرے اور اس کے بعد نتیجہ اخذ کرے۔ نہیں۔ اس بحث میں طرز استدلال کی یہ صورت نہیں ہے۔ تاہم جو بیلیس خدا کی ہستی کے ماننے والے پیش کرتے ہیں وہ ایک دوسری کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ایک سے دوسری پیدا ہوتی اور ایک کو دوسری زور بخشی ہے۔ اور جب محقق اُس کل سلسلے کو دیکھتا اور اُس پر غور کرتا ہے تو اُسے وہ مسلسل دلیلیں ایسی پہنچتے اور مضبوط معلوم ہوتی ہیں کہ وہ خدا کی ہستی پر یقین لاتا بلکہ اُس کا یقین علم الیقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے +

مگر قبل ازیں کہ ہم اُس سلسلے کو شروع کریں ہم ایک اور بات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم اُن دلیلوں کے زور کو محسوس کرنے کے لئے اس بات کو کبھی نظر انداز نہ کریں کہ ہمارے تمام منطقیانہ طرز استدلال کی سطح کے نیچے وہ معتقدات نہاں ہوتے ہیں جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہم پر ظاہر ہوتے ہیں اور جو ہمارے لئے ہر طرح کے علم و عرفان کا چشمہ اور منبع ہیں یا یوں کہیں کہ وہ بدیہی صداقتیں ہم کو بالکل راست اور برحق معلوم ہوتی ہیں گو ہم اُن کا کوئی منطقی ثبوت پیش نہیں کر سکتے۔ ہم اُن کو راست اور برحق اس لئے مانتے ہیں کہ اُن کی صحت اور درستی پر ہمارا علم النفس گواہی دیتا ہے۔ ہم انہیں اپنی زندگی اور زندگی کو مختلف تعلقات اور معاملات کی عمارت قائم کرتے ہیں۔ انہیں کی بنیاد پر اور باتوں کی درستی یا نادرستی کا فیصلہ کرتے

ہیں۔ اُنہیں کی روشنی میں منطق کے زور یا ضعف کو محسوس کرتے ہیں۔ اگر چاہیں تو ہم اُنہیں عقل کے اصول اول کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ عقل انسانی اُنہیں لابد سمجھ قبول کرتی اور اُن کی اساس پر اپنے قیاس کے بیچ مدیج مکان کو تعمیر کرتی ہے۔ ہم ان پتھروں کو ابھی پر لکھتے ہوئے اس نکتہ کی طرف ذرا سا اشارہ کر آئے ہیں۔ مگر چونکہ اب اور دلیلوں کے لئے ہمیں راہ تیار کرنا ہے اور چونکہ ان پتھروں کی روشنی خاموشی دلائل کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے اس لئے ہم مجبور ہیں کہ جس بات کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں اُسے پھر کسی قدر طول کے ساتھ بیان کریں تاکہ جو خیال ہم پیش کرنا چاہتے ہیں اُس کے گرفت کرنے میں کسی قسم کی مشکل محسوس نہ ہو۔ ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ بعض باتیں یا بعض عقیدے ایسے ہیں جو بوسیدہ ہمارے علم النفس کے ظاہر ہوتے ہیں اور ہم اُنہیں بغیر چون و چرا قبول کر لیتے ہیں۔ اور پھر آگے اُنہیں کی امداد سے علم اکتساب کرتے ہیں۔ اب ان صدائوں میں سے جو نفس انسانی پر منقوش ہیں بعض ایسی ہیں جو جو اس سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ سب سے زیادہ سادہ اور ناگزیر اور عالمگیر ہوتی ہیں۔ اور ہر انسان میں جو عقل رکھتا ہے موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً کوئی شخص خواہ وہ کیسا ہی وحشی کیوں نہ ہو۔ اور کیسا ہی کم عقل کیوں نہ ہو خارجی دنیا کی ہستی کا منکر نہیں ہو سکتا۔ اور ایسا ہی حال اُن دیگر صدائوں کا ہے جو جو اس سے متعلق نہیں بلکہ براہ راست علم النفس کے وسیلے اُن کی حقیقت انسان پر ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً ملکہ خود شناسی پر غور کیجئے یعنی اپنے آپ کو پہچاننا کہ میں وہی ہوں جو تھا ایک ایسا یقین ہے جو علم النفس کے وسیلے پیدا ہوتا ہے اور ہر فرد بشر میں یکساں موجود ہے۔ ہم بچپن سے جوانی کی حالت کو پہنچتے اور جوانی سے بڑھاپے کی طرف قدم اٹھاتے ہیں۔ دانت گر جاتے۔ بال سفید ہو جاتے اور جھڑپاں بدن کے ہر حصے پر نمودار ہوتی ہیں۔ لیکن یہ یقین کہ میں یہی ہوں باوجود ان تمام تبدلات و انقلابات کے بدستور قائم رہتا ہے *

لیکن اخلاقی اور روحانی صداقتیں جو اعلیٰ قسم کی صداقتیں ہیں وہ سب میں یکساں نہیں ہوتی ہیں کیونکہ گودہ بھی روح انسانی پر متفوق تو ہوتی ہیں مگر ان کی حقیقت رفتہ رفتہ یا خاص حالات کو پہنچ کر کھلتی ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا آئے ہیں۔ نہ صرف جاہلوں اور وحشیوں کے درمیان ان کی کسی نظر آتی ہے بلکہ مہذب اور علم دار لوگوں میں بھی اکثر اوقات ان کی قلت مشاہدے سے گزرتی ہے۔ پر جب ایک مرتبہ پردہ اٹھ جاتا ہے تو کیا وحشی اور کیا مہذب کیا جاہل اور کیا علم دار سب ان روحانی حقیقتوں کے ایسے قائل ہو جاتے کہ ان کے مخلوط بالطبع ہونے میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں رہتا +

اب ہم نے دیکھا کہ انسانی علم النفس کے وسیلے سے جو علم کی بنیادی باتیں انسان پر منکشف ہوتی ہیں ان کی سچائی پر شک و شبہ لانا گویا تمام عرف کسبی کی بنیاد کو ہلا ڈالنا ہے۔ اب جیسا کہ ہم ان ٹیوشن کے ضمن میں دکھا چکے ہیں علمائے خدا کی ہستی کے عقیدے کو انہیں باتوں میں شامل کیا ہے جو علم النفس کے وسیلے ظاہر ہوتی ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو لازم ہے کہ یہ صداقت بھی اور صداقتوں کی طرح انسانی علم النفس کے ہر حصے میں اپنی جھلک دکھائے اور اس کے ہر پہلو سے تا سید پائے۔ مثال کے لئے کشش ثقل کے قانون پر غور کیجئے۔ یہ قانون تمام مادی دنیا پر حاوی ہے۔ مادے کی یہ عالمگیر خاصیت ہے کہ خواہ وہ کوہ ہو یا کاح ہو ہر دوسری مادی چیز کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اور یہ باہمی کشش ہر جگہ اپنا عمل جاری رکھتی ہے۔ جہاں کہیں مادہ موجود ہے خواہ ستاروں اور مہتابوں اور آفتابوں کی صورت میں چمکتا ہو۔ خواہ مدور کردوں کی صورت میں گھومتا ہو۔ خواہ ہوا میں معلق ہو۔ خواہ بحروں اور سمندوں میں غوطہ زن ہو۔ خواہ حیوانات و نباتات کے اجسام کا حصہ ہو۔ خواہ ٹھوس ہو یا سیال ہو یا گیس رہوں ہو۔ ہر صورت میں وہ قانون ثقل کے عمل کو ظاہر کرے گا۔ اجسام کے زمین کی طرف گرنے۔ اور ان کے اوزان میں خطا ستوا اور شمالی و جنوبی انطباع پر فرق آ جانے اور کسی کان کی تہ میں پنڈولم

کی حرکت کے بدل جانے۔ اونچی جگہوں میں ہوا کے رقیق اور حدت کے کم ہو جانے اور سمندر کی نہ میں دباؤ کے بڑھ جانے۔ ہیرامیٹر میں پائے کے اٹھنے اور پمپ میں پانی کے چڑھ جانے میں اور اسی طرح کے اور کئی اظہاروں میں یہ قانون اپنا رنگ دکھاتا ہے۔

اب وہ تعلق جو علم النفس کی گواہی اور دلائل خارجی میں پایا جاتا ہے وہ صرف یہی نہیں کہ ہمارے علم النفس کے وسیلے سے ہمیں وہ ان ٹیوشن شہادت ملتی ہے جو ان شہادتوں یا دلیلوں میں سے جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ایک ہے۔ بلکہ اس کا یہ تعلق ہے کہ وہی علم النفس جو ان ٹیوشن گواہی کا مصدر اور مخرج ہے اور جس کی روشنی اور شہادت کی بنا پر ہم اور سب خارجی چیزوں کی ہستی اور حقیقت کا علم جمع کرتے ہیں ان دیگر دلائل کی صحت اور زور کو واضح کر دیتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ہستی ثابت کرنے کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔

جب ہم اپنے صحیفہ عدل کا یا یوں کہیں کہ اپنے علم النفس کا ملاحظہ کرتے ہیں تو پہلی بات جس کا علم ہم کو حاصل ہوتا ہے یہ ہے کہ ہم میں ایک قوت پائی جاتی ہے جسے قوت ارادی کہتے ہیں۔ ہم ارادہ ٹھانتے اور اسے اس قوت کے وسیلے سے بر لاتے ہیں۔ پس ہم یہ ادراک رکھتے ہیں کہ جب ہم اس قوت کو کام میں لاتے ہیں تو کئی نتیجے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ہمارا ارادہ یا ہماری مرضی ایک ایسا سبب یا موجد ہے جس سے نئے نتائج وقوع میں آتے ہیں۔ اور کہ قسم قسم کے نتائج پیدا کرنے والی طاقت ہماری شخصیت کا ایک لازمی خاصہ ہے۔

دوسری بات جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہمارے متعلق ہم پر ظاہر ہوتی ہے یہ ہے کہ ہم میں وہ قوت پائی جاتی ہے جسے ہم حکمت یا عقل کہتے ہیں۔ اسی کی مدد سے ہم ترتیب اور عدم ترتیب۔ انتظام اور بد انتظامی میں امتیاز کرتے ہیں۔ اسی طاقت کی طفیل سے جب ہم کسی کام کو حسن تدبیر

سے کوئے ہیں تو اُسے پسند کرتے ہیں اور جب چیز مذکورہ نظم کے سببے گڈڈ دیکھتے ہیں تو اُس حالت کو برا سمجھتے ہیں۔ ہم تجویزیں سوچتے اور اُن کو جو د میں لانے کے لئے حسب موقع طریقے اور وسیلے استعمال میں لاتے ہیں ایک خاص مقصد ہمیں مد نظر ہوتا اور ہم اُسے پورا کرنے کے واسطے وہ اسباب تلاش کرتے ہیں جو اُس مقصد کی برآوری کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ ہم اشیا کے مناسب حصص کی باہمی ترتیب کی خوبی کو محسوس کرتے اور اُن کی ظاہری صورت اور رنگ میں جو مناسبت پائی جاتی ہے اُس کی خوبصورتی کے لطف سے حظ اٹھاتے ہیں۔ ہم اشیا کے مشابہے سے نتائج مستنبط کرتے۔ اُن کے تعلقات کی شرح کرتے اور اپنی عقل کے مطابق اپنے کاروبار کو انجام دیتے ہیں۔ ان ساری باتوں کے وسیلے یہ بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے کہ حکمت یا عقل ہماری ذات اور شخصیت کا ایک حصہ ہے +

پھر اسی طرح ایک اور بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ہم میں وہ صفت بھی پائی جاتی ہے جسے ہم اخلاقی صفت کہتے ہیں۔ واجب اور غیر واجب میں تمیز کرنا ہماری ذات کا ایک خاصہ ہے۔ فرض کا قانون شایانہ و بدیہ کے ساتھ اپنا اختیار جھاتا۔ اور جب ہم اُس کے حکم کی فرمانبرداری نہیں کرتے تو اُس حالت میں بھی وہ ہمارا پیچھا نہیں چھوڑتا جب ہم اُن باتوں کو جو ضمیر کو جائز معلوم ہوتی انجام دیتے ہیں تو ہم خوش ہوتے اور جب اُس راہ سے بھٹک جاتے ہیں تو ندامت اور شرم اور افسردگی ہمارے پلے پڑتی ہیں اور احساس جرم کا کاٹا برا برکھٹکتا رہتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ جب تک انسان آدمیت کے پائے سے گر کر حیوانی طبقے میں نزل جائے اُس وقت تک ذمہ داری کا خیال اُس کے دل سے دُور نہیں ہوتا۔ مختلف اقسام کے جذبات کے بیچوں بیچ تخت بچھا ہوا ہے جس پر ضمیر اپنے جاہ و جلال کے ساتھ کسی ملک کی طرح متمکن ہے۔ اور اُس کی خدمت میں ایک باندی کھڑی ہے جس کا نام ندامت ہے جو اُن کو جو اس ملک کے

حکم کو رد کرتے ہیں۔ سمجھتا ہے اور تاسف کی زنجیروں سے جکڑ دیتی ہے۔ ہم سچائی اور نیکی کی تعریف کرنے سے باز نہیں رہ سکتے اور نہ کمینہ پن اور جھوٹا اور بے انصافی پر فتوے لگانے سے رک سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہم صاحب اخلاق اور ذمہ دار مخلوق ہیں اور کہ ہماری شخصیت پر اخلاقی خاصیت کی مہر لگی ہوئی ہے جس کے قانون سے خلاف درزی کرنا ہم خود نازیبا سمجھتے ہیں *۔

علاوہ بریں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسانی ذات میں ایک اور عنصر موجود ہے جو اخلاقی وصف پر بھی فائق ہے۔ اُسے انسانی ذات کا روحانی خاصہ کہنا چاہئے۔ یہ وہ خاصہ ہے جو عقاب کی طرح ایک اعلیٰ گزے میں بلند پروازی کرتا ہے۔ یا یوں کہیں کہ یہی خاصہ انسانیت کا وہ پہلو ہے جو محدود اور موزون فطرتی اشیاء میں تسلی نہیں پاتا بلکہ ایک غیر محدود اور کامل اور ازلی وابدی ہستی میں پناہ گزین ہونا چاہتا ہے۔ یہی ہمیں جسم اور گوشت کے حلقے سے نکال کر روحانی عالم کی سیر کراتا ہے۔ اسی کی طفیل سے ہمارے وہ جذبات جو بیم ورجا صدق و صفا اور عشق و وفا سے متعلق ہیں نفس امارہ کی خرابیوں کے دلدل سے نکل کر روحانی طاقتوں کی صورت اختیار کرتے اور ہمارے اعمال و افعال کو پاکیزگی کا لباس پہناتے ہیں اسی میں سے خدا کا تصور جلوہ نما ہوتا اور ہم گر کر سر بسجود ہوتے اور اسی میں اپنی ہستی کا کمال اور آرام تلاش کرتے ہیں اگرچہ ہماری ذات کے اس خاصے پر کمیں پردہ بھی پڑا ہوتا ہے اور گو ہم ایسے پورے پورے طور پر کسی تعریف کے حدود کے اندر قید نہیں کر سکتے تاہم یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ ہمارے طبعی تصورات پر چھایا ہوا ہے۔ ہماری عقلی طاقتوں کو اس ایک عجیب رنگ حاصل ہوتا اور ہمارے اخلاقی اوصاف میں مذہبی نور اور گرمی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وہ خاصہ ہے جو ہمارے قلب میں یہ روشنی پیدا کرتا کہ ایک الہی ہستی ہے جو بہت باتوں میں ہم سے مشابہت رکھتی ہے اور کہ چند روز تک جینا اور پھر نیا منیا ہو جانا انسانی طبیعت کو ہرگز ہرگز نہیں بھاتا

بلکہ وہ ابد الابد علم اور پاکیزگی میں ترقی کرنے کے لئے زندہ رہنا چاہتی ہے۔
ان باتوں کو دیکھ کر ہم یہ ماننے لگ جاتے ہیں کہ ہم میں ایک مدہ منصر پایا جاتا ہے
جسے روحانیت کہتے ہیں +

اب جب ہم اپنے ذاتی علم کو جسے ہم نے اور پر علم النفس کہا ہے دیکھتے اور
اُس کی تشریح کرتے ہیں تو اُس میں یہی چار باتیں پاتے ہیں :-

(۱) ایسا ارادہ اور ایسی مرضی ہم میں موجود ہے جس کی طاقت سے ہم
کسی فعل کے کرنے کا ارادہ ٹھانتے اور اُسے وقوع میں لاتے ہیں +
(۲) حکمت یا عقل جس کی طاقت سے ہم چیزوں کے تعلقات کو سمجھتے
طرح طرح کی تجویزیں سوچتے اور جو کچھ دیکھتے اور سمجھتے ہیں اُس کے مطلب اور
غرض کو بیان کرتے ہیں +

(۳) اخلاقی طاقت جس کی وجہ سے نیک و بد میں امتیاز کرتے ہیں
ضمیر کے اختیار کو ماننے اور ذمہ داری کو محسوس کرنے ہیں +

(۴) روحانی لیاقت جو ایک لامحدود ہستی کا تصور ہمارے اندر پیدا کرتی۔
ہمارے خیالات اور جذبات کو ادنیٰ درجے سے اُٹھا کر اعلیٰ درجے تک
پہنچاتی اور ہماری آنکھیں اُس کی طرف پھیرتی جو جامع جمیع کمالات
ہے +

پر ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ان باتوں کی پڑتال کے لئے ہمیں جنہوں
کی حالت پر غور نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ہم پر یہ لازم ہے کہ ان باتوں کی تحقیق
کے لئے انسان کی اعلیٰ سے اعلیٰ مکمل حالت لیں اور اُس پر غور کریں۔
کیونکہ اگر واقعی یہ جاننا چاہتے ہیں کہ انسان کی نیچر میں کیا کچھ پایا جاتا
ہے تو انصاف یہ طلب کرتا ہے کہ تحقیق کے لئے ہم ایسے نمونے ہاتھ میں
لیں جن میں انسانی نیچر نشوونما پا کر اپنے اصل قد کے اندازے تک پہنچتی حالت
ہے۔ اگر ہم کسی دراز قد و زخمت کے ننھے کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو ہم اس کے
اُس پورے کے پاس نہیں جاتے جسے کانٹوں اور جھاڑیوں نے دبا کر

بڑھنے سے روک رکھا ہے۔ بلکہ اُس پر ٹوک دیکھتے ہیں جو ہر روک سے رہا۔
 ہر قید سے آزاد اور ہر بوجھ سے بری ہو کر اور عمدہ زمین سے غذا پا کر اور پانی
 کی بہتات سے سیراب ہو کر اٹھتا اور آسمان سے باتیں کرتا ہے +
 ان سب باتوں کا تعلق خدا کی ہستی کے ثبوت سے یہ ہے کہ جو کچھ انسان
 کی نیچر میں پایا جاتا ہے وہ سب خدا کی ہستی کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ ہم
 اپنے علم النفس کے وسیلے اور چیزوں کی حقیقت اور ماہیت کو پہچانتے اور
 سوائے اُس کے ہمارے پاس اور کوئی چراغ نہیں ہے جس کی روشنی میں
 ہم موجودات کی اصلیت اور ماہیت کو دریافت کریں اور جو گواہی اس جانب سے
 ہم کو دیتی ہم اُس سے درست بھی سمجھتے ہیں۔ اب ہمارا علم النفس جو مذکورہ بالا
 چار باتوں کو ہمارے متعلق ہمارے سامنے لاتا ہے خدا کی ہستی پر کیا گواہی دیتا
 ہے؟ یہ کہ اگر خدا ہے تو وہ بھی ایک ایسا شخص ہے جس میں یہ چاروں باتیں
 پائی جاتی ہیں یعنی ارادہ۔ حکمت۔ نیکی اور ایک لامحدود روح جس میں سب
 افضل صفات روحانی موجود ہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ موجود بعض نتائج
 ہیں۔ اور اس یقین کے بالمقابل جب ہم عالم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو
 ہمیں ایک سلسلہ اسباب و نتائج نظر آتا ہے اور ہمارا علم النفس جو اکیلا ہمارے
 تمام علم کی جڑ اور بنیاد ہے ہم پر یہ آشکارا کرتا ہے کہ جس طرح ہماری قوت ارادی
 اسباب و نتائج کا تسلسل قائم کر دیتی ہے اسی طرح موجودات کے اسباب و نتائج
 کے وسیع سلسلے میں بھی کسی صاحب ارادہ ہستی کی قدرت کام کرتی ہے۔ اس طرح
 ترتیب و تنجیز کو معائنہ کر کے ہم اُس ہستی سے حکمت منسوب کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا
 جب ہم مختلف دلائل کی بحث چھیڑینگے تو ہم ان مختلف اعتراضوں پر بھی غور
 کریں گے جو ان دلائل پر کئے جاتے ہیں مگر بالفعل ہم صرف ایک اعتراض کا
 ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس طریق استدلال پر عموماً کیا جاتا ہے +
 اور وہ یہ ہے کہ مخالف اکثر کہا کرتے ہیں کہ اس طریق استدلال سے
 اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا معمولی آدمیوں سے کسی قدر

بڑا آدمی ہے یا ایسا آدمی ہے جس میں سے تم اپنے مقصود کو خارج کر دیتے ہو اولہ اپنی خواہیوں کو ایک بے خدا اندازے سے بھر دیتے ہو۔ اس کو اصطلاح علوم البیہ میں انتھروپو پارفرم کہتے ہیں۔ یہ لفظ یونانی زبان کا ایک لفظ ہے اور اس کا مطلب خدا کی طرف صفات انسانی منسوب کرنا ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا میں اُن صفات میں سے جو انسان میں پائی جاتی ہیں کوئی صفت بھی نہ ہو تو خدا کا تصور ہمارے لئے ایک بالکل خالی از معنی تصور ہو گا۔ کیونکہ اگر اُس کی صفات میں سے کوئی صفت بھی ہم میں اور اُس میں مشترک نہ ہو تو ہم کس طرح کہہ سکیں کہ اُس میں فلاں صفت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اُس صفت کا احساس یا عرفان اُنہیں صفات معلومہ کے وسیلے ہو سکتا ہے جن کا تجربہ ہم خود رکھتے ہیں پس صفات انسانی کا خدا کی ذات میں پایا جانا اس بات کے لئے لازمی امر ہے کہ ہم الہی تصور کو گرفت کر سکیں۔ ہم اپنے حواس کے تجربے کی بنا پر دیگر مخلوق سے کم و بیش وہی حواس منسوب کر سکتے ہیں جن کا تجربہ ہمیں خود حاصل ہے۔ لیکن کوئی جس جو ہمارے سبک تجربہ میں منسلک نہیں کسی مخلوق پر چسپاں نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہم وہ عقلی اور دماغی اور اخلاقی اور روحانی قوتیں جو خود رکھتے ہیں اور وہ میں مختلف اندازوں اور درجوں میں تسلیم کر سکتے ہیں لیکن کوئی ایسا مخلوق یا کوئی ایسی ہستی ہمارے قیاس میں نہیں آ سکتی جو اپنی سرشت اور ساخت اور فطرت میں ایسی قسم کی ہو کہ وہ ہمارے تجربے کی حدود سے بالکل باہر ہو اور اُس کی صفات اور ہماری صفات میں کسی طرح کا اشتراک نہ ہو۔ ہماری قوت متغیہ ایسی ایسی ہوتی کا تصور جو ہمارے تجربے سے بلند و بالا ہوں قیاس میں تو لا سکتی ہے پر وہ ہمیشہ اُسی سرایہ سے کام لیتی ہے جو ہمارے مخزن علم میں جمع ہے جو باتیں اس ذخیرے میں موجود ہیں قوت متغیہ اُنہی کو لیتی ہے اُنہی میں سے بعض کو بعض نسبتوں اور اندازوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک اور ہستی کی تصویر آئینہ مدل پر کھینچ دیتی ہے۔ لیکن ایک نیا سرایہ جو کبھی اُس کے

تجربے میں نہیں آیا پیدا کرنا اُس کے لئے ایسا ہی مشکل ہے جیسا کہ ناممکن کو احاطہ امکان میں لانا محال ہے۔ پس اگر ہم کسی حالت میں اور کسی طرح خدا کے تصور کو گرفت کر سکتے ہیں تو وہ ضرور انہیں صفات کے وسیلے ممکن ہو گا جو ہم میں اور اُس میں مشترک ہیں۔ اور کلام الہی نے اس بات کو بڑی خوبصورتی اور صحت سے ادا کیا جب یہ کشف ہم کو مرحمت فرمایا کہ ”انسان خدا کی صورت پر بنا ہے۔ یعنی اُس میں اور انسان میں کئی صفاتیں مشترک ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ سبھی نوشتوں کے مطابق خدا کو جاننا انسان کے لئے ممکن ہے۔“

اور یہ اعتراض کہ ہم صرف انسان کی نیک صفتوں کو ایک لامحدود طور پر کسی اندیکھی ہستی سے منسوب کرتے ہیں اور بس اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ ہستی ہے ہی نہیں۔ ہم حن کا تصور رکھتے ہیں۔ ایک شاعر تمام لوازمات حن کو ایک فیاسی شخص میں بھردیتا ہے اور ایک ایسا جال عظیم النال اُس سے منسوب کرتا ہے کہ کوئی خاصہ یا رعایت حن کی باقی نہیں رکھتا۔ اب یہ تصویر ایک طرح محض فہنی ہے۔ تاہم کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس شاعر کا تصور کسی شخص میں بھی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا معترض نے تمام بنی آدم کو دیکھ لیا ہے؟ انسانیت کے تمام شریف اوصاف کو ایکجا جمع کرتا۔ اور ہر نقص سے انہیں صاف اور جہاں تک مرغ و ہم پرواز کر سکتا ہے وہاں تک انہیں بلند کرنا اور پھر انہیں ایک کامل شخصیت میں بھرنا اور یوں اُس روحانی کمالیت کا جسے ہم خدا کہتے ہیں۔ تصور پیدا کرنا جس قدر معتقدان بھی ازم کے لئے اعتراض کا باعث ہے۔ اُسی قدر اُن حامیان الحاد کے لئے بھی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ باتیں کسی ہستی میں بھی پوری نہیں ہوتی ہیں۔

تیسرا باب

سبب اول

اس دلیل کو مفصلہ ذیل صورت میں پیش کر سکتے ہیں۔ ہم اس دُنیا میں علت و معلول کا سلسلہ دیکھتے ہیں۔ اور اس سلسلے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر معلول کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے۔ یہ تمام عالم بہ میثت مجموعی ایک معلول ہے۔ لہذا اس معلول کی بھی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔

لیکن قبل ازیں کہ ہم آگے بڑھیں اس بات کا سمجھ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علت اور معلول سے ہماری کیا مراد ہے۔ کیونکہ ہاج صاحب کے قول کے مطابق اس دلیل کا سارا دار و مدار اسی بات پر منحصر ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ اس بحث میں یہ الفاظ کن معانی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ جب ہم کسی شے کو کسی دوسری شے کی علت یا سبب بتاتے ہیں تو ہم تین باتیں اس کی نسبت مانتے ہیں (۱) کہ وہ ایک قیاسی شے نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی وجود ہے۔ (۲) کہ وہ کسی خاص نتیجہ یا معلول کو پیدا کرنے کی طاقت رکھتی ہے۔ (۳) اور کہ وہ طاقت نتیجہ زیر بحث کو وجود میں لانے کے لئے کافی و روانی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارا علم النفس اس پر گواہی دیتا ہے۔ کیونکہ ہم خود موجود ہیں بعض نتائج کے اور ہمارا تجربہ اس خصوص میں یہ ہے کہ (۱) جب ہم بعض نتائج کو پیدا کرتے ہیں تو ہر صفات مذکورہ بالا ہم میں پائی جاتی ہیں۔ (۲) کہ اس امر پر تمام بنی آدم کی عالمگیر شہادت یہی ہے کہ یہ الفاظ انہیں معنوں میں استعمال کئے جاتے ہیں۔

پس اگر معلول سے وہ واقعہ یا حادثہ مراد ہے جو اپنا موجب آپ نہیں بلکہ

اُسے ایک علت یا سبب ظاہر کیا ہے۔ اور اگر علت سے وہ شے مراد ہے جو صفات مذکورہ بالا سے موصوف ہے۔ اور جس کی طاقت نے اُس واقعہ کو پیدا کیا تو یہ نتیجہ لازمی اور لازمی ہے کہ اس عالم محسوسات کا سبب مطلق موجود ہے جس نے اپنی قدرت سے موجودات کو پیدا کیا +

ہم اس نتیجے تک اس طرح پہنچتے ہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہم اعداد ہمارے ابنائے جنس اپنی قوت ارادی سے مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہماری قوت ارادی موجب کئی نتائج کی ہوتی ہے اور دوسری جانب یہ دیکھتے ہیں کہ اس عالم میں بہت سے ایسے نتائج ہیں جن کا سبب یا علت انسان کی قوت ارادی نہیں تو ہم خواہ مخواہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ نتائج بھی کسی ہستی کی مرضی یا ارادے کی طاقت سے وقوع میں آئے ہیں۔ بات غور کے لائق یہ ہے کہ ہمارا علم النفس ہم پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ جس نے ان نتائج کو پیدا کیا ہے وہ ایک مرضی اور ارادے والی ہستی ہے۔ ہم سلسلہ علت و معلول کو پکڑے پکڑے کر ڈی در کر ڈی کہتے ہی پیچھے کیوں نہ چلے جائیں۔ ہماری عقل کسی فزیکل یعنی مادی سبب پر ٹھیکر کر کبھی مطمئن نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ ایک ایسے سبب کی محتاج اور متلاشی رہے گی جو مادے سے جدا ہے۔ اور کیوں مادے کو سبب اولے نہیں ماننا چاہتی؟ اس لئے کہ اُس میں ارادہ یا مرضی نہیں ہے۔ اب کسی مادی شے کو سبب اول ماننے سے انکار کرنا اور کسی صاحب ارادہ ہستی کا جو یاں ہونا ہماری عقل کا ایک ضروری خاصہ ہے۔ مثلاً صاحب نے جن کی مدلل کتاب سے ہم نے اس آرٹیکل کے تیار کرنے میں بہت مدد لی ہے ایک عمدہ مثال سے اس دعوے کی توضیح کی ہے۔ ایک شخص بندوق کی گولی سے مارا گیا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کس نے اس شخص کو مارا؟ جواب ہے گولی نے۔ اب کیا ہم گولی کو سزا دیں؟ ایسا کرنا سراسر حماقت ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ گولی اُس شخص کی موت کا ایک سبب تھی مگر

محض ایک فزیکل سبب تھی۔ پس سزا کے لئے ہم گولی کو نہیں پکڑتے بلکہ کسی آدمی ہی مجرم کی تلاش کرتے ہیں۔ اسی طرح نہ ہم بارود کو نہ گھوڑے کو نہ کُندے کو اور نہ کسی اور چیز کو سزا دیتے ہیں بلکہ اُس کو جس کی مرضی نے بندوبست کے سارے محکموں کو حرکت دی۔ ذمہ داری جو انسان کی ذات کا لازمی خاصہ ہے مرضی یا ارادے ہی کو نتیجے کا اصل سبب ٹھہراتی ہے ۴

اب جب ہم نیچر کے کارخانے پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں عجیب قسم کے اظہاروں سے پُر نظر آتا ہے۔ اور ہم پوچھتے ہیں کہ یہ چیزیں کہاں سے پیدا ہوئیں؟ کیا سائنس کوئی جواب دیتی ہے؟ ہاں وہ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ جو نتائج ہم دیکھتے ہو وہ فلاں اسباب سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور وہ اسباب فلاں اسباب کا نتیجہ ہیں اور وہ فلاں اسباب کا حصہ کہ ہم گزشتہ زمانوں کے دوروں میں سے گزرتے گزرتے اُس جگہ یا پہنچتے ہیں جہاں ہم کو مادہ بصورت بخار یا بھاپ کی حالت میں دکھائی دیتا ہے (اس پر ہم آگے چل کر تحریر کریں گے) یہاں پہنچ کر سائنس ٹھہر جاتی ہے۔ اور جب ہم اُس سے کہتے ہیں کہ آگے چل تو وہ کچھ جواب نہیں دیتی۔ لیکن ہم کو اس سے تسلی نہیں ملتی۔ چنانچہ ہم پھر یہ پوچھتے ہیں کہ یہ چیز جسے سائنس کا سسٹم پُر "Cosmic Vapours"

کہتی ہے کہاں سے آئی۔ جب سائنس اس کا کچھ جواب نہیں دیتی تو ہم اپنی عقل کے طبعی اصولوں پر غور کرتے ہیں تا دیکھیں کہ اس معاملے میں وہ بھی ہماری مدد کرتے ہیں یا نہیں۔ اب دو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو ہمیں لاکھا بخار کی صورت میں ہونا ازل سے ہے یا کسی ہستی کی قوت نے اسے خلق کیا ہے۔ اگر ہم اسے ازلی مانیں تو یہ عقربہ ہن پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بخار ازل سے تھا تو کسی طرح بغیر خارجی مداخلت کے اپنی صورت کو تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس نے ازل سے اُس وقت تک خود بخود اپنی شکل کو تبدیل نہ کیا یا نہ کر سکا اُس سے آئندہ میں کہاں اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ دُخانی حالت کو چھوڑ کر نئی شکلیں اختیار کریگا۔ پر ہم

یہ جانتے ہیں کہ مادہ ہمیشہ اُس بخار کی سی حالت میں نہیں پایا کہ ایک وقت ایسا آیا جب اُس نے اپنے تئیں اس عجیب عالم میں جو ہم دیکھ رہے ہیں تبدیل کیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس وقت ایک خارجی طاقت نے اُسے اپنے ہاتھ میں لیا اور اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا ویسا بنایا۔ اس سے مادہ کی اہلیت کا انکار لازم نہیں آتا تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مادے کو موجودہ صورتوں میں لانے کے لئے خارجی طاقت کا وجود لازمی امر ہے۔ اور اگر ہم دوسری بات کو مانیں یعنی یہ کہ اُسے کسی اور ہستی نے خلق کیا ہے تو نتیجہ صاف ہے۔ اب وہ طاقت جس نے مادے کو موجودہ صورتیں عطا کیں یا اُسے ایسا خلق کیا ہے وہ وہی صاحب ارادہ اور قادر مطلق سبب اول ہے جسے ہم خدا کہتے ہیں۔

اس پر معترضوں نے یہ حمله کیا ہے کہ علت و معلول کا مسئلہ صرف تجربہ انسانی سے مستنبط کیا گیا ہے۔ لہذا جس طرح تجربہ محدود ہے۔ اُسی طرح اس مسئلہ کو بھی محدود سمجھنا چاہئے۔ معترض کہتا ہے کہ ہمیں صرف اُن باتوں کا تجربہ ہے جو ہمارے گھر پر واقع ہوتی ہیں۔ پس جو کچھ ہمارے تجربے اور مشاہدے کی حدود سے باہر ہے اُس کی نسبت ہم کچھ نہیں جانتے۔ پس یہ کہنا کہ جو کچھ ہمارے گھر پر گزرتا ہے وہی تمام یونیورس میں گزرتا ہے۔ چھوٹا منہ بڑی بات کا مصداق بننا ہے لہذا اس بنا پر کہ اس دُنیا میں ہر نتیجے کا ایک سبب ہوتا ہے یہ نتیجہ عامہ مستنبط کرنا کہ اسی طرح تمام یونیورس کا بھی کوئی نہ کوئی سبب ہو گا درست نہیں۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ موجودات کی ترکیب اور ترتیب ہم کو مجبور کرتی ہے کہ اسباب و نتائج کے سلسلے سے گزر کر ایسے سبب کی تلاش کریں جس کی بنا پر ان نظام و ترتیب کا مسئلہ حل ہو جائے۔ مگر اس موقع پر یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ اصول کہ ہر معلول کی ایک علت ہوتی ہے تجربے سے اخذ نہیں کیا گیا۔ گو تجربے نے اُس کی تائید و تصدیق کی ہے۔ یہ اصول مرکوز فی الروح ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں

کے سلسلہ علت و معلول کو دیکھ کر یہ اصول دل میں پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ اس اصول مخلوط بالطبع نے اسباب و مسببات کے لڑاؤ کو ہم پر روشن کر دیا ہے۔ انکلاطون اور ارسطو نے اس دلیل کے زور کو پہچانا اور اس کے نتیجے کو قبول کیا۔ باشتناے معدودے چند تمام علمائے متقدمین اور حکمائے متوسطین اور فضلاء متاخرین اس مسئلے کو جیسا کہ ہم نے پیش کیا ہے ماننے آئے ہیں۔ پس چند اشخاص کے انکار سے ان صد اکتوں کی صحت اور ہدایت نقص نہیں ہوتا۔

ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے کہ جو لوگ اصول علت و معلول سے خدا کی ہستی کو ثابت کرتے ہیں ان کا یہ دعوے نہیں کہ ہر ہستی یا وجود کا کوئی نہ کوئی سبب مفرد ہوتا ہے۔ ان کا صرف یہ دعوے ہے کہ جو شے تغیر پذیر ہے جس میں تبدیلی نظر آتی ہے جو مستقل بالذات نہیں ہے وہی محتاج ایک سبب کی ہے اور اسی کو اس کی ہستی اور وجود کا موجب کہنا چاہئے۔ ہر وجود جو آغاز رکھتا ہے اور جس کی ابتدا اسراغ لگانے سے معلوم ہو جائے معلول ہے اور محتاج اپنی علت کا ہے۔ ہماری رائے میں یہ بات ایسی برہمی اور دین ہے کہ اس کا انکار کرنا چشمہ آفتاب کو شب و بکور ہٹانا ہے۔ انگلستان کے مشہور فلاسفر بیٹون نے اس دلیل پر اعتراض کئے ہیں۔ مگر انہوں نے اس بات کا انکار نہیں کیا کہ اس معنی میں ہر معلول کی علت ہوتی ہے ان کی وقت یہ تھی کہ انہوں نے تجربے کی حدود کے باہر سلسلہ اسباب و نتائج کی کڑیوں کو کس سبب اور لے تک پہنچنے نہ دیکھا اور نہ اس بات کو مانا کہ علت و معلول کی بنا پر سبب اول کو ماننا ایک اصول مرکوز فی الزور ہے۔

اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یونیورس ایک حادث وجود ہے۔ کہ وہ ازل سے نہیں۔ تو یہ نتیجہ مداف ہے کہ وہ معلول ہے اور محتاج اپنی علت کا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں کہ یونیورس ایک معلول ہے کہ اس پر جابجا حادث ہونے کی ضرورت ہے۔ اس سوال کا

کا جواب ہم یونیورس سے مانگیں گے اور اس کے جواب کو اس اہم سوال کا فیصلہ سمجھیں گے۔ پروفیسر فلنٹ صاحب فرماتے ہیں راولپنڈی کی کتاب میں سے ہم آگے بہت کچھ اہل مذاق کی نذر کر بیٹھے کہ جتنی چیزیں تو اس سے محسوس کی جاتی ہیں وہ سب ابتدائے کھتی ہیں اور کوئی آج تک ایسا تیار نہیں ہوا جس نے یہ ثابت کیا ہو کہ جن اشیاء کا علم ہم کو اس غم کے وسیلے حاصل ہوتا ہے وہ کسی سبب کا نتیجہ نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سائنس نے یہ ثابت کر دیا کہ دنیا کی عمر چھ ہزار برس کی نہیں بلکہ بہت مدت سے ایسی جلی آرہی ہے۔ اسی طرح اس نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ وہ ازل سے نہیں بلکہ ایک حادثہ بنے ہے۔ اب اس دعوے کے ثبوت میں کئی شہادتیں پیش کی جاسکتی ہیں اول وہ جو تاریخ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوم وہ جو علوم جدیدہ سے ماحوف کی جاتی ہیں۔ خوف طوالت ہم سب دلائل کا مفصل بیان نہیں کر سکتے۔ صرف ایک دہ کا مفصل بیان کر بیٹھے۔ اور باقیوں کا مختصراً +

(۱) تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ دنیا اور خصوصاً مابقی نوع انسان ہمیشہ سے یعنی ازل سے اس دنیا پر موجود نہیں۔ البتہ جیالوجی اور تھیوری آف ولوشن نے ہزاروں کی جگہ لاکھوں سال ثابت کر دئے۔ تاہم اس بات کو ثابت نہیں کیا اور نہ کر سکتی ہے کہ انسان ازل سے ہے۔ ڈارون صاحب کا وہ کرم جس سے رفتہ رفتہ کئی صورتوں میں سے گزر کر آخر کار انسان برآمد ہوا اسی طرح اور اسی درجے تک ایک سبب قائم بالذات کا محتاج ہے جس قدر عیسائیوں کا آدم جو پہلے پہل تمام انسانی قوائے کے مکمل کے ساتھ پیدا ہوا +

(۲) علوم طبیعیات کے ماہر باوجودیکہ اپنے تجربوں کے وسیلے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ زندگی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے قائل ہو گئے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں۔ چنانچہ وہ اسے پایہ ثبوت تک پہنچانے میں قاصر نکلے۔ کوئی ثابت نہیں کر سکا کہ زندگی آپ ہی آپ وجود میں آ جاتی ہے +

(۳) سائنس کی شہادت جس کا بیان کسی قدر مفصل صورت میں کیا جا چکا۔

مثلاً اجیالوجی دعوے بلذات اللہ عن کہ لہ اور دیکھو کہ وہ کیا کہتا ہے۔ اس سائنس کے دعوے میں آنے سے پہلے کوئی نہیں جانتا تھا کہ پیٹازمین کے ہم عمر میں یا پیچھے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر اس وقت کوئی دعوے کرتا کہ ہیاٹازل سے ہیں تو کون اس کے دعوے کی تردید کرنا۔ لیکن اب جیالوجی ہم کو صاف صاف طور پر بتا رہی ہے کہ وہ کیسی کیسی حالتوں میں اور کون کون سے زمانوں میں پیدا ہوئے۔ وہ جاندار جو قدیم زمانوں میں پیدا ہوئے اور صفحہء عالم سے صرف غلط کسی طرح مٹ گئے اب پھر سائنس کی سیجانی کے طفیل سے مردوں میں جی اٹھے ہیں اور اپنا حساب دے رہے ہیں۔ لیکن سائنس اسی جگہ تک محدود نہیں رہتی بلکہ وہ ان جانداروں کے زمانے سے پرے نکل جاتی اور عقاب کی طرح اڑتی ہوئی ان زمانوں میں جا گھستی ہے جبکہ ہنوز سورج اور زمین اور ہوا میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا تھا۔ جبکہ مادہ ٹھوس صورت میں موجود تھا۔ یعنی بالقریب قیال یا بھاپ کی صورت میں پایا جاتا تھا۔ اور بڑھتے بڑھتے ان ایام میں قدم جا دھرتی ہے جب آفتاب اور مہتاب۔ ستارے اور سیارے اپنے اپنے مدار پر مامور ہو کر سکالک انتظام میں منسلک نہ ہوئے تھے۔ اب جب کہ سائنس یہ گواہی دیتی ہے کہ موجودات کی مختلف صورتیں ازلی نہیں بلکہ تجریر و تبدل کے سانچے نے ان کو ایسا بنایا ہے تو یہ نتیجہ لازمی معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو ازلی ہے اور مستقل بالذات ہے وہ سلسلہء محسوسات سے باہر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تمام اشیا ایک دور دراز عرصے میں ایسی بنیں تاہم وہ زمانہ اس قدر دور نہیں کہ انساں کا قیاس اس تک نہ پہنچے۔

اس موقع پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ مادے کی تبدیلیاں نیچر کے کسی ذاتی یا طبعی خالصتے پر منحصر ہوں۔ اس کا ذکر ہم کسی قدر اوپر کر آئے ہیں مگر یہاں اعتراض کو ذرا مفصل صورت میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے مشہور فلاسفر جان سٹوارٹ مل نے یہ اعتراض کیا ہے کہ نیچر میں دو عنصر Elements پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک غیر متغیر ہے اور

دوسرا تغیر پذیر۔ لہذا جس قدر تغیرات اور تبدلات نظر آتے ہیں وہ دوسرے عنصر سے وابستہ ہیں۔ لیکن وہ عنصر جو غیر متبدل ہے جہاں تک ہم کو علم ہے کسی سبب کا نتیجہ نہیں۔ پس کسی شے کا وہ عنصر جو تبدیل ہوتا رہتا ہے اُس کی ظاہری شکل اور اُس کی وہ خاصیتیں ہیں جو مختلف اجزاء کی کیمیائی ترکیب سے پیدا ہوئی ہیں۔ لیکن اُس میں وہ عنصر بھی پایا جاتا ہے جو غیر متغیر ہے یعنی وہ محض ذاتی خصوصیات کے مین جن سے وہ متل ہے۔ ان مجزوات کی ابتدا کا علم ہم کو نہیں ہے اور چونکہ وہ انسانی علم کی حدود کے اندر وجود میں نہیں آئے لہذا تجربے میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی۔ اور نہ مشاہدے میں کوئی ایسی نظیر دکھائی دیتی ہے جسکی بنا پر ہم وہ خاصیتیں جو ہمارا مشاہدہ تبدیل پذیر عنصر سے ملتی دیکھتا ہے غیر تغیر عنصر پر چپا کر دیں۔ یہ اُن کے اعتراض کا غلط سبب ہے۔ اس کے جواب میں کئی باتیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

۱۔ یہ کہ جس کو غیر متبدل عنصر کہتے ہیں ہمیں اُس کا کوئی تجربہ نہیں ہے ہمارا علم اب تک جدید آلات کے وسیلے صرف عناصر مفرده تک پہنچا ہے۔ لیکن ناممکن نہیں کہ جن کو ہم مجرد یا بسیط عنصر سمجھتے ہیں وہ بھی بجائے خود تبدیل شدہ صورتیں ہوں۔ جو ایسی حالتوں میں پیدا ہوئیں کہ اب اُن کی تشریح کرنا ہمارے وجودہ آلات کی طاقت سے بعید ہے۔ پر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ مفرد ہیں تو بھی یہ دعوے نہیں ہو سکتا کہ اُن کی موجودہ صورت آخری اور بے تبدیل صورت ہے۔ مانا کہ آکسیجن میں صرف آکسیجن کے ذرے پائے جاتے ہیں تاہم کسی نے اُن کے اُس حصے کو جو غیر متبدل ہے محسوس نہیں کیا۔ کسی نے ذرات کی آخری صورت کو نہ اب تک دیکھا نہ سنا چھووا اور نہ چکھا ہے۔ اب اگر نیچر سے باہر ایک خارجی سبب کا ماننا دائرۂ تجربہ سے باہر بتایا جاتا ہے تو نیچر میں ایک غیر متبدل عنصر کا ماننا بھی کچھ کم تجربہ کے خلاف نہیں +

(۲) پر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ نیچر میں ایک غیر متبدل عنصر پایا جاتا ہے تو بھی مادے کا یہ بے تبدیل عنصر موجودات کی کافی شرح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ موجودات میں عقل و حکمت کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ موجودہ انتظام کس نے قائم کیا؟ مادے کے ذرات ایسے بے شمار ہیں۔ کہ ان کا گنتا محال ہے۔ اور وہ فضائے عالم میں بکھرے پڑے ہیں۔ مگر یونیورس جو ان ذرات سے بنا ہے ایک قسم کی وحدت ظاہر کرتا ہے۔ یعنی اُس کی بظہور میں یکسانی کا رشتہ پھرا ہوا ہے۔ اُس کی رنگارنگ صنعتوں میں ایک ہی صنایع کی حکمت کی شہادتیں ملتی ہیں۔ ان ذرات کو کون سلک نظام میں پر دگیا؟ کیا ان ذروں نے رل کر کوئل کی تھی کہ ہم ایک یونیورس تیار کریں؟ ایسا کہنا حماقت ہے۔ تاہم اُس دعوے کی نسبت ہزار درجہ بہتر ہے جو کوکون عالم کی نسبت یہ شرح پیش کرتا ہے کہ موجودات کا کل انتظام اتفاق (Chance) کا نتیجہ ہے۔ اگر کرڈ مرتبہ یہ کوشش کی جاتی کہ اتفاق سے یہ نتیجہ پیدا ہو تو کرڈ مرتبہ میں سے ایک مرتبہ بھی اس نظم و ترکیب کا پیدا ہونا ممکن نہ تھا۔ اب شائد کوئی یہ اعتراض کرے کہ تمہاری دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ مادے کے ساتھ ساتھ ایک اور ہستی بھی ہے جو زیور عقل اور حکمت سے بہرہ ور ہے اور جس کے تصرف سے مادے کو موجودہ صورتیں نصیب ہوئیں یعنی دو وجود قائم ہو گئے ایک مادہ اور دوسرا وہ جس نے ماتھے کو مختلف صوتیں عطا کیں۔ پر اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ دو ہستیاں کو ازلی ماننا صرف اُس وقت زیبا ہوتا جبکہ ان میں سے ایک ہستی دوسری کے وجود کو پیدا کرنے کے لئے کافی نہ ہوتی۔ علما کہتے ہیں کہ انتظام موجودات میں استعمال اسباب کی نسبت ایک قسم کی کفایت شکاری پائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں نیچر ایک سبب سے اپنا کام نکال سکتی ہے وہاں زیادہ اسباب کام میں نہیں لاتی۔ خواہ یہ قانون ہماری بحث سے تعلق رکھے یا نہ رکھے اتنا ہم ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ہم کیوں دو ہستیوں کو ازلی

مانیں تا وقتیکہ یہ بات محبت نہ ہو کہ اُن میں سے ایک دوسری کے ایجاد کا کافی سبب نہیں۔ اب ان دونوں ہستیوں میں سے وہ کونسی ہستی ہے جو موجود دوسری کی ہو سکتی ہے۔ مادے کے حق میں یہ بات بخوبی ثابت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی ہستی۔ اور دنیا کی ترتیب اور انسان کی عقل کا موجب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب ہم اُس کے بے ترتیب اور منتشر قدروں پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ مشکل بلکہ محال معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بخود نظام و وحدت کو پیدا کرتے۔ لیکن اگر ایک ازلی عقل والی ہستی مان لی جائے جو غیر محدود قدرت سے بھرپور ہو تو پھر اس بات کا ماننا ناممکن نہ ہو گا کہ اُسی عقل اول نے نہ صرف تمام مختلف صورتوں کو اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھالا بلکہ اُن کے ہیولا کو بھی خلق کیا۔ اگر یہ ماننا مشکل نہیں کہ سورج اور چاند۔ ستاروں اور سیاروں کو اُس عقل نے مختلف صورتیں اور مختلف قد۔ مختلف حرکات اور سکنت عطا کئے۔ تو اس بات کے ماننے میں کونسی مشکل ہے کہ اُن کو ہمت بھی اُسی نے کیا۔ البتہ ہم یہ نہیں جانتے کہ اُس نے کس طرح اُن کو خلق کیا۔ لیکن ہماری لاعلمی اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ اُنہیں پیدا ہی نہیں کر سکتی تھی۔ جو شخص لاکھ مخالفت کو جو خلا میں ہماری حیات کے دائرے سے باہر منتشر پڑے ہیں جدا گانہ اور مستقل بالذات اور ازلی ہستیاں مانتا ہے۔ وہ ہمیں ایسی بات ماننے کو کہتا ہے جو ایک واجب الوجود ہستی کو قبول کرنے کی نسبت ہزار ہا درجہ پُر راز اور مشکل ہے۔

(۳) جتنے گمان مادے کی نسبت حکمائے پیش کئے ہیں اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اُس کی ازلیت کو ایسے طور پر ثابت کرے کہ شک و شبہ کے لئے کوئی جگہ باقی نہ رہے۔ بلکہ برعکس اس کے ہر گمان اور ہر تھیوری اُس کے حدوث کی تائید کرتی ہے۔ جگہ نہیں کہ ہم اُس بحث کو رقم کریں جو اس خصوص میں مختلف عالمانہ خیالات سے وابستہ ہے۔ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ مادے کے حادث ہونے کی مخالفت نہیں کرتے۔ بلکہ سائنس کے جدید نتائج

ثابت کرتے ہیں کہ ہر ذرہ مصنوع ہے۔ اور صنعت الہی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً سرجان ہرشل صاحب اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب سے نیچر کا بازار گرم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر آج تک اُس کے کسی عمل اور کسی انتظام نے مادے کے کسی ذرے میں کسی طرح کا فرق پیدا نہیں کیا۔ پس نہ ہم ان ذرات کے وجود کو اور نہ اُن کی خاصیتوں کو جو ہمیشہ یکساں نظر آتی ہیں کسی نیچرل سبب منسوب کر سکتے ہیں۔ بلکہ ہر ذرے کا اپنی قسم کے دیگر ذرات کی مانند ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ اُس کو کسی صانع حکمت نے ایسا بنایا ہے جیسا کہ وہ ہے اور اس سے یہ خیال کا فور ہو جاتا ہے کہ وہ ایک ازلی ہستی ہے۔ اب یہ فیصلہ کن بیان اہل سائنس کا دو باتیں پیش کرتا ہے ایک یہ کہ ذرات کی موجودہ صورتیں فطرت کے ذاتی عمل کا نتیجہ نہیں۔ اور دوسری یہ کہ جہاں تک امتحان کیا گیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ وہ حکمت الہی کے کارخانے میں تیار کی گئی ہیں۔ کیونکہ ہر ذرہ دوسرے ذرات سے بلکہ تمام یونیورس سے ایک عجیب رشتہ رکھتا ہے۔ یعنی اُس میں وہ قابلیت اور وصف پایا جاتا ہے جس کے سبب سے وہ دوسرے ذرات سے مل کر یونیورس کی موجودہ اشیا کو بناتا ہے پر یہ قابلیت اُس میں کہاں سے آئی؟ اس کا جواب یہی ہے کہ یہ قابلیت اُس کو اُس صانع بے چون و چرا نے دی جس نے اُسے خلق کیا ہے۔ اب ہم دکھائیں گے کہ یہ سبب اول واحد سبب ہے +

(۱) ہم نے علت و معلول کے مسئلے کے ضمن میں خدا کی حکمت کا کتنی تذکرہ کر دیا ہے۔ گو وہ بجائے خود ایک دلیل علیحدہ اس امر کی ہے۔ اور اس کا نیا وہ تذکرہ آئندہ کیا جائیگا۔ لیکن سطور مذکورہ بالا میں الہی حکمت کے متعلق اس بات کا ذکر کیا گیا تھا کہ تمام عالم محسوسات سے تدبیر کی وحدت ٹپکتی ہے۔ یعنی معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص نے اُس سے بننے کی تجویز کی کیونکہ اگر مختلف اشخاص کی تجویز ہوتی تو اُس میں متخالف اور متباہن کسی کسی حصے میں راہ پاتے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یونیورس کے تمام اجزا میں ایک ایسی

تطبیق اور اتحاد موجود ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیا میں
ایک ہی مدبر کے ارادے اور تدبیر کو پورا کر رہی ہیں۔ تمام اسبابِ ثانیہ میں
اُسی مدبر کی قدرت کام کرتی ہے۔ اگر سچ پچھتیا اسبابِ ثانیہ فی نفسہ کچھ بھی
نہیں ہیں۔ اُسی سببِ اول کی قدرت ہر مادی طاقت اور ہر مادی حرکت میں
موجود ہو کر اسبابِ ثانیہ کو طاقت بخشتی ہے۔ جو لوگ خدا کو صرف موجودہ صورتیں
بنانے والا تصور کرتے اور اُس کی خالقیت کا انکار کرتے ہیں وہ شائد اس
بات سے واقف نہیں کہ جب ہم کسی کو سببِ اول کہتے ہیں تو اس سے ہماری
کیا مراد ہوتی ہے۔ سببِ اول وہ ہے جس کے وجود پر تمام دیگر اسباب کی
قوتیں اور خاصیتیں منحصر ہیں۔ اور اُن کا یہ دعوئے کہ خدا صرف مادے کو مختلف
سامانوں میں ڈھالتا ہے یہ خاہر کرتا ہے کہ اُس کی طاقت صرف مادے کی
سطح تک محدود رہتی ہے پر وہ نہیں جانتے کہ مادے کا کوئی حصہ ایسا نہیں
کوئی ذرہ ایسا نہیں جس کے اندر باہر وہ قدرت کام نہیں کرتی۔ اس جگتے
کی آگے چل کر مفصل تشریح کی جائیگی۔ یہاں صرف اس مطلب کے روشن
کرنے کے لئے اس کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اگر کوئی اور سبب یا وجود خدا
کا ہمسر ہوتا تو ترتیب و انتظام کی وہ وحدت اور یکتائی جو ہر جگہ مترشح ہے
قائم نہ رہتی۔ پس وہی اکیلا وہ سبب جس کے وجود بابرکات پر تمام خلقت
منحصر اور قائم ہے ۛ

لیکن کئی لوگ مثلاً ہمارے آریہ بھائی مادے کو ازلی مانتے ہیں اور خدا کو
خالق ماننے میں جو قحاح وہ محسوس کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مادہ نیست سے
ہست نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ جہاں کچھ نہیں وہاں سے کوئی چیز برآمد نہیں
کی جاسکتی۔ ہم بھی اس اصول کو دل و جان سے مانتے ہیں کہ جہاں کچھ
نہیں وہاں سے کچھ برآمد نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہم اس اصول کو مخلوق موجودوں
پر چسپاں کرتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں یہ اصول بھی مخلوق ہے۔ جب
ہم نے ایک سببِ اول کو جو لا محدود قدرت سے متعلق ہے شروع میں مان لیا

تو پھر حالت مطلق نفی کی نہ رہی۔ اگر وہ نہ ہوتا اور ہم کہتے کہ مادہ خود بخود مطلق نیستی سے ہست ہو گیا تو ہمارا دعوئے قابل اعتراض ٹھیرتا۔ یہ جب ایک وجود مستقل بالذات اور قادر مطلق موجود ہے تو پھر یہ ہمیں کہا جاسکتا کہ مادہ مطلق نیستی سے ہست ہوا۔ کیونکہ اُس کے حدوث سے پہلے ایک وجود ہست تھا۔ اُن کے دعوئے کا مقصد اس بات سے ٹپکتا ہے کہ وہ خدا کی قدرت کاملہ کو محدود کر دیتے ہیں۔ چنانچہ جب ہم اُن سے یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو وہ نیستی سے ہست کر سکتا ہے تو وہ اس کے جواب میں اکثر یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ خدا گناہ بھی تو نہیں کر سکتا کہ اُس کی یہ ناقابلیت اُس کی قدرت کا نقص ہے؟ اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو صفات خدا کی ذات سے منسوب کی جاتی ہیں اور جن کا علم ہم رکھتے ہیں اُن کی فہرست میں وہ صفت داخل نہیں جو موجود اور منہج گناہ کی ہے۔ لیکن اُس کی صفات اُس کی ذات کی خاصیت کا پتہ دیتی ہیں۔ پس اُس کی ذات میں گناہ کی خواہش کا ملکہ ہی موجود نہیں تو گناہ کرنے کی طاقت کے اظہار کے لئے کوئی موقع نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اگر وہ گناہ کرے تو وہ خدا نہ ہو گا کیونکہ اُس حالت میں اُس کی ذات میں ایک ایسا اجنبی اور غیر جنس عنصر داخل ہو گا جو اب موجود نہیں۔ گناہ کرنے سے تو اُس کی ذات ہی بدل جاتی ہے۔ اب کیا ہمارے آریہ بھائی اسی طرح یہ بھی ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر وہ مادے کو خلق کرتا تو اُس کی ذات بدل جاتی اور جس صورت میں ہم اُسے اب خدا مانتے ہیں وہ اُس معنی میں خدا نہ رہتا۔ جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے تب تک ہمارا یہ عرض قائم ہے کہ تخلیق عالم کا انکار خدا کی قدرت کے نقص کا اقرار ہے۔ پھر ایک اور دلیل ہے جس کی بنا پر ہم سبب اول کو واحد مانتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ سبب اول کو آزاد مطلق ہونا چاہئے۔ یعنی اُس کی مرضی ایسی آزاد ہو کہ وہ جو چاہے سو کرے۔ اور وہ ایسا اُسی وقت کر سکتا ہے جب سبب واحد ہو۔ کیونکہ اگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ اور اسباب بھی اول سے موجود ہوں تو اس بات کا کیا ثبوت ہے

کہ وہ کسی بات میں بھی اُس کی مرضی سے انحراف نہ کریں گے۔ کیا ثبوت ہے کہ مادے میں کوئی حصہ یا کوئی صفت ایسی نہیں ہوگی جو مزاحمت نہ کریں گی۔ یہاں ارواح میں جو ازلی مانی جاتی ہیں اور آریہ اُن کو ازلی مانتے ہیں۔ جو اپنی مرضی اور اپنا ارادہ رکھتی ہیں کوئی مقابلہ کرنے والی روح نہ تھی۔ تجربہ تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ ارواح انسانی طرح طرح سے بغاوت کا علم اٹھاتی ہیں۔ اور اُن احکام الہی کو جنہیں سب من جانب اللہ مانتے ہیں توڑتی ہیں۔ اگر ان روحوں کو ازلی مانیں تو خواہ مخواہ یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ خدا کی مرضی اور خدا کی قدرت محدود ہے۔ اور وہ آزاد و مطلق نہیں کیونکہ چند ازلی ہستیاں ایسی ہیں جو اُس کے ارادوں کو نسخ اور اُس کی قدرت کو چکنا چور کر دیتی ہیں۔ لیکن اگر برعکس اس کے کیا جائے گا سبب کو موجود تمام اشیا کا قرار دیں تو یہ مشکل حل ہو جائیگی۔ کیونکہ اُس حالت میں انسان کی آزادی غیر مخلوق آزادی نہ ہوگی بلکہ اُسی موجود اول کی خلق ہوئی سمجھی جائیگی۔ اور انسانی مرضی کی بے اعتدالیوں کی نسبت باسانی یہ قیاس کیا جائیگا کہ اُسی حکیم نے اپنی حکمت سے اپنے ارادوں کو پورا کرنے کے لئے انسان کی مرضی کو آزاد بنایا +

علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سے عالی درجہ اہل سائنس جن کی طبع سلیم اور رائے صاحب کا زمانہ معتقد ہے یہ گواہی دیتے ہیں کہ ذرات مادہ کی ساخت و پرداخت کے لئے اگر کچھ ظاہر ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں کسی صارف نے اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھال کر یا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن سے اپنے ارادوں کو پورا کرے +

پھر اُن لوگوں کو بھی جو مادہ کو موجود تمام اشیا کا مانتے ہیں غور کرنا چاہئے کہ سبب اول کو مادیات کے تسلسل میں ڈھونڈنا بے سود ہے۔ عقل۔ ارادہ اور مرضی اور علم النفس یعنی وہ ادراک جو ہم اپنی ذات کے متعلق رکھتے ہیں۔ ایسی حقیقتیں ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم ایک اعلیٰ کرہ میں پروا کریں اور وہاں سبب اول کی تلاش کریں۔ اور وہ کرہ روحانیت کا کرہ ہے کیونکہ گودہ سبب اول جس

کا ذکر ہم کرتے آئے ہیں عالم محسوسات میں ہر جگہ موجود ہے۔ اور اُس کے ایک ایک حصہ اور ٹکڑے میں اُس کی قدرت اور حکمت عیاں ہے۔ تاہم وہ اُس سے برتر ہے۔ وہ مختار کل اور آزاد مطلق ہے۔

۱۔ بعض اشخاص نے اس دلیل پر یہ حجت کی ہے کہ تم اس دلیل کے وسیلے ایک سبب قائم بالذات تک جا پہنچے ہو۔ اور کہتے ہو کہ اُس کا کوئی سبب نہیں۔ پر ایسا کرنا اصل دعوے سے تنجاؤ کرنا ہے۔

بیشک ہم یہی مانتے ہیں کہ وہ جو سبب اول ہے وہ واجب الوجود اور قائم بالذات ہے۔ اور اسباب و نتائج کے قانون کا محکوم نہیں۔ اب اگر یہ قانون یا اصول ہم کو یہ نہ بتائے کہ وہ جو قائم بالذات ہے کیوں خود اس قانون کے تابع نہیں تو اس عجز سے اُس کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ ہم سبب اول کو اُس کے نتائج سے پہچانتے ہیں۔ اور علت و معلول کی دلیل کا کام صرف اتنا ہے کہ ہمیں اُس ہستی تک پہنچائے جو مستقل بالذات ہے۔ اُس کا یہ کام نہیں کہ ہم کو یہ بھی بتائے کہ وہ کیوں مستقل بالذات ہے۔ عقل کا یہ فیصلہ کہ سبب اول کا قائم بالذات ہونا لازمی امر ہے اُس کے کسی دیگر اصول پر مبنی ہے جسکی وجہ سے وہ سلسلہ اسباب و نتائج کی ناتمامی کو قبول نہیں کر سکتی۔ اور یہ کہنا کہ اس دلیل کی بنا پر یہ بات لازم نہیں آتی کہ ہم ایسی علت کو مانیں جو کسی اور علت کی معلول نہیں غلط ہے۔ کیونکہ ہماری عقل کو کبھی تسلی حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ ایسے سبب تک نہیں پہنچتی جہاں سلسلہ اسباب و نتائج کا ختم ہو جاتا ہے۔ عقل اس سلسلہ سے گزر کر سبب اول پر جا ٹھیرتی ہے اور اُسے اپنی مسافت کی آخری منزل سمجھ کر خوش ہوتی اور آرام پاتی ہے۔

۲۔ پھر بعض یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ تمہیں اس سلسلہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ تسلسل اسی عالم محسوسہ میں پایا جاتا ہے اور علت و معلول کا اصول ہم کو عالم محسوسات کے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اور نہ ہمارا یہ کام ہی ہے کہ ہم باہر جانے کی کوشش کریں۔ اس کا جواب یہ ہے۔

ہے کہ اگر اشیاء محسوسہ میں قانون اور ترتیب کی خاصیتیں نہ پائی جاتیں تو یہ اعتراض پُر زور اور صحیح ہوتا۔ لیکن سامعین روز بروز ثابت کرتی جاتی ہے کہ کوئی ایسی اشیا یا ایسے واقعات نہیں ہیں جن سے قانون اور ترتیب مترشح نہ ہو۔ وہ بتاتی ہے کہ مادہ اور اس کی خصائص بھی ایسی باتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کو کسی نے اپنی حکمت سے مقرر کیا ہے۔ اور انہیں اُن کے مختلف موقعوں اور مخلوق پر عجیب حسن انتظام سے مرتب کیا ہے جب ایسی کیفیتیں ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں تو یہ اعتراض کہ عقل مجاز نہیں کہ محسوسات کو چھوڑ کر کسی خارجی موجبِ اول کی تلاش کرتی پھرے صحیح معلوم نہیں ہوتا *۔

۳۔ پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس اصول سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اسباب و نتائج کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر سببِ اول ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ سب لوگ سببِ اول کو مانتے ہیں۔ بحث اس بات پر کبھی نہیں ہوئی کہ آیا سببِ اول ہے یا نہیں ہے۔ بحث ہمیشہ اس بات پر رہی ہے کہ وہ کیا ہے۔ آیا عقل ہے یا مادہ۔ اب اُسے خواہ عقل کہو خواہ مادہ۔ بہر کیف یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ ایک سببِ اول ہے۔ کیونکہ اسباب و نتائج کا سلسلہ غیر متناہی ناممکن اور عقل کے خلاف ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ پس ہمیں صرف ان دو چیزوں میں سے ایک کو چُن لینا ہے۔ یعنی یا تو ہم مادے کو سببِ اول گردانیں یا عقل کو موجبِ واحد تمام اشیاء کا قرار دیں *۔

چوتھا باب

ترتیب و تجویز

اس دلیل کو اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ ترتیب دینے پر دلالت کرتی ہے۔ نظام عالم میں ایک قسم کی ترتیب پائی جاتی ہے لہذا لازم ہے کہ اُس ترتیب کو مرتب کرنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو +

تجویز و تجویز پر دلالت کرتی ہے۔ انتظام موجودات سے مترشح ہے کہ اُس میں کسی مقصد یا مقاصد کو پورا کرنے کے لئے تجویز پائی جاتی ہے۔ لہذا لازم ہے کہ اُس تجویز کا سوچنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر طرح کی تجویز میں تین باتیں شامل ہوتی ہیں۔ (۱) وہ مقصد یا غرض جس کا پورا کرنا ملحوظ خاطر ہوتا ہے۔ (۲) وہ وسائل جن کے ذریعے سے وہ مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ (۳) اُن وسائل کا استعمال تاکہ مقصد مطلوبہ پورا ہو +

ایک اور بات غور طلب یہ ہے کہ علمائے ترتیب اور تجویز میں امتیاز کیا ہے۔ ترتیب سے وہ حکمت مراد ہے جو دنیا کے عام انتظام میں نظر آتی ہے۔ لیکن تجویز سے وہ حکمت تصور کی ہے جو اُس کے خاص حصوں سے مترشح ہے۔ مثلاً اعضاء و مخلوق کی ساخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح ہر عضو اپنے کام کو ادا کر رہا ہے۔ اور کیونکہ ایک عضو دوسرے اعضا کے ساتھ مل کر کل جسم کو مدد پہنچاتا ہے تاکہ وہ علت غائی جو اُس کی ہستی سے مقصود ہے برائے لیکن ترتیب ہو یا تجویز ہر دو حالتوں میں ایک ہی حکیم حقیقی کی حکمت کام کرتی ہے اور اس دلیل سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب اول جس

کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں ایک ایسی ہستی واجب الوجود ہے جو عقل اور مرضی اور قدرت رکھنے والی ہستی ہے ۔

اب اگر تجویز کی یہ تعریف درست ہے تو صاف ظاہر ہے کہ حکمت کا مرکز تجویز کی ہوئی شے میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُس کا چشمہ تجویز کہنے والے میں موجود ہوتا ہے۔ مثلاً ایک خوبصورت تصویر سے جو حکمت ٹپکتی ہے۔ وہ تصویر میں داخل نہیں۔ تصویر صرف اُس حکمت کا منظر ہے۔ حکمت اُس مصوّر میں پائی جاتی ہے جس نے اُس دلکش تصویر کو بنایا۔ اسی طرح موجودات سے جو حکمت عیاں ہے وہ موجودات کا حصہ نہیں بلکہ اُس کا منبع وہ سبب اول ہے جو اُس سے علحدہ ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ خدا کے کام میں اور انسان کے کام میں ایک قسم کا فرق بھی پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان اپنے مقاصد کو بطور کرنے کے لئے مادی اشیا کو گھڑتا اور انہیں آپس میں جوڑتا اور باہم ترکیب دیتا ہے۔ لیکن خدا ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ وہ زندہ مخلوق کے متعلق زندگی کے اصول سے کام لیتا ہے۔ یعنی وہ انہیں زندگی بخشتا جس کی طفیل سے وہ اُگتے جڑتے اور نشوونما پاتے ہیں۔ تو بھی دونوں حالتوں میں یعنی انسانی اور الہی کاموں میں حکمت ہی کام کرتی ہے یعنی انسان اپنی محدود حکمت سے تصویر کھینچتا ہے۔ اور خدا اپنی بے قیاس حکمت سے انسانی اور حیوانی اجسام تیار کرتا ہے۔ اور حکمت صانع میں ہوتی ہے نہ کہ صنعت میں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مقصد کا تصور اُس چیز سے جو مقصد کو پورا کرتی ہے پہلے ہوتا ہے۔ پس جس طرح مشین کا تصور مشین کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔ اُسی طرح آنکھ کی ساخت کا تصور آنکھ کی ساخت سے پہلے ہونا چاہئے۔ ایک جرم عالم خوب کتاب ہے کہ یہ بات ایک سادہ اور پُر مطلب نتیجہ ہے کہ جس درجے تک دُنیا کے کاموں سے تجویز کا وجود ثابت ہوتا ہے اُسی درجے تک یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عقل جو اُس تجویز کی جڑ ہے اُس سے پہلے موجود تھی اور کہ اُس میں مرضی

اور قدرت پائی جاتی تھی۔ اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مقاصد اور اُن کے وسائل میں جو ربط پایا جاتا ہے وہ تجزّی کی عقل اور ادراک کو تسلیم کرنے کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا +

یہ خیال کہ عقل کا وجود اُس شے کے وجود سے جو عقل کے مقاصد کو ظاہر کرتی ہے پہلے ہوتا ہے دو یا دو سے زیادہ ازلی ہستیوں کا مخالف ہے۔ کیونکہ اگر ہم خدا اور مادّہ دونوں کو ازلی مانیں تو یہ سوال برپا ہوگا کہ اگر یہ دونوں صحیح ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ جو مقصد خدا کو اس خلقت سے مقصود تھا اُس کا تصور اور اُس مقصد کو پورا کرنے کے وسائل ایک ہی وقت میں موجود ہوں۔ کیونکہ خدا اور مادّہ دونوں کی ازلیت یہ دلالت کرتی ہے کہ خدا جو اپنے مقصد کا سوچنے والا تھا اور مادّہ جس کے وسیلے سے اُس نے اپنے اُس مقصد کو پورا کرنا تھا۔ دونوں برابر برابر ازل سے چلے آئے ہیں۔ پر ہم اور پر دکھا چکے ہیں کہ مقصد کا خیال وسائل پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے۔ لہذا وہ جو کسی مقصد کو سوچتا ہے اُسکی ہستی اُن وسیلوں سے جو اُس کے مقصد کو پورا کرتے ہیں پہلے ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ خدا کا وجود مادّے کے وجود سے پہلے ہے +

اب ہم تصور می دیر کے لئے یہ دکھائیں گے کہ عالم محسوسات میں خداوند کی حکمت کی گواہیان اس درجہ تک موجود ہیں کہ اُن کو دیکھ کر انسان کی عقل حیران ہوتی ہے۔ پہلے ہم اُس عام ترتیب کی مثالیں پیش کریں گے جو موجودات کے عام حصّوں میں پائی جاتی ہے اور پھر اُس تجویز کی مثالیں رقم کریں گے جو اشیاء خاص سے ہویدا ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ خدا اے تعالیٰ نے اُن اشیاء کو اس لئے مخلوق کیا کہ وہ اُن مقاصد کو پورا کریں جو اُسے منظور تھے +

ترتیب موجودات

ہم اس موقع پر یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ جو کچھ مشہور نائنٹ صاحب نے اس

مضمون پر کہا ہے اُس کا خلاصہ ہیہ ظاہرین کریں۔ صاحب موصوف کے خیالات
ایسے نادر اور تاثیر بخش ہیں کہ دل چاہتا ہے کہ پورے پورے طور پر اُن کو خطہ
کے حوالے کر دیں لیکن خوف طوالت ایسا کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے لہذا ہم
خلاصہ پر اکتفا کریں گے لیکن اُن کے مطلب کو اختصار میں فوت نہ ہونے دیجئے۔
پہلی بات جس کی طرف ہم ناظر ہیں کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ جن
قوانین پر انتظام موجودات قائم ہے اُن کی خاصیتیں ظاہر کرتی ہیں کہ وہ سب
ریاضی کے اصولوں پر مبنی ہیں۔ مثلاً کشش ثقل کا وہ قانون جو تمام اجسام
واجرام پر خواہ وہ بڑے ہوں یا چھوٹے۔ دُور ہوں یا نزدیک۔ بھاری ہوں یا
ہلکے ایک قسم کی حکمرانی کر رہا ہے کیا ہے؟ کیا اُس میں علم ریاضی کے بے تبدیل
اصول نہیں پائے جاتے ہیں جن کے سبب سے اجرام فلکی سطح آسمان پر اپنی حرکتوں
سے وہ شکلیں بناتے جو کائنات کشش سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اسی قانون یا اصول
کی بنا پر اجرام سماوی کی گردشوں کا پتہ ملتا ہے۔ تیارے ہمیشہ بریضری
اشکال کے مداروں میں حرکت کرتے۔ اور مشتری کے چاند اپنی حرکتوں
سے دائرے بناتے ہیں۔ اور زُمر دار ستارے کبھی بیضوی شکلوں
کے مداروں میں حرکت کرتے ہیں۔ اور کبھی اُن کی حرکت اُن سطحوں
میں ہوتی ہے۔ جنہیں ریاضی دان بیڑے بلا اور گائی بیڑے بلا
کہتے ہیں۔ اسی طرح علم کیمیا میں ایسا حساب پایا جاتا ہے جس سے علم ریاضی
کے اصول سے اس پر کچھ نہیں چنانچہ علم کیمیا سے بلا ہر ہوتا ہے کہ ریاضی کے اصولوں
کے مطابق تمام مرکبات جن سے عالم محسوسات مشتمل ہے مرتب ہیں۔ اور یہی
حال حدت اور ثقل کے باہمی تعلق کا ہے (ان کی تشریح آگے چل کر کی جائیگی)
اسی طرح قوس قزح کا ہر رنگ چمکیلے مٹیسی ام کی حرکتوں کے مقررہ شمار
سے پیدا ہوتا ہے۔ موسیقی کا ہر سُرنی سیکنڈ کی گنی ہوئی ضربوں سے برآمد
ہوتا ہے۔ ہر کرپٹل میں اقلیدس کے اصول نمایاں ہیں۔ ہر ایک پتوں کی تپیل
اور ہر ایک طائر کے پر گنے ہوئے ہیں پھر ہم دیکھنے ہیں کہ انہیں اصولوں کی بنا

پراہل سائنس کی تحقیقات نے کامیابی کا تاج پہنا۔ کیونکہ اگر ان اصولوں میں استقلال اور مداومت کی خاصیتیں نہ ہوتیں۔ اگر یہ اصول پتے نہ ہوتے۔ یعنی اگر ایک جسم دوسرے جسم کو ایک مقررہ انداز سے اپنی طرف نہ کھینچتا۔ اور مجردات ایک مقررہ نسبت کے مطابق ترکیب پاک مرکبات کی صورت اختیار نہ کرتے۔ تو سائنس کب ایسے یقینی طور پر اپنے نتائج کو ہمارے سامنے رکھتی جیسے اب رکھ رہی ہے۔ کلام اللہ کی یہ شہادت بالکل صحیح ہے کہ اُس نے ”پانیوں کو اپنے ہاتھ کے چلو سے ناپا۔ اور آسمان کو بابت سے پیمائش کیا اور زمین کی گرد کو پیمانے سے بھرا اور پہاڑوں کو پلٹے میں ڈال کر وزن کیا۔ اور ٹیلوں کو ترازو میں تولایا۔“ اب اگر لوگ چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان چیزوں کو کسی خدا نے نہ تولایا اور نہ ناپا ہے۔ مگر وہ اس بات کا انکار نہیں کر سکتے کہ چہا تک سائنس نے دریافت کیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ عالم میزان حکمت میں تلا کھڑا ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر کون روشن ضمیر کہہ سکتا ہے کہ رباعی کی یہ پیمائشیں اور ناپ اور شمار اور مقررہ نسبتیں اور مقادیریں بغیر عقل کے وجود میں آسکتی تھیں +

علم اُسٹرونومی (ستاروں کا علم) بتاتا ہے کہ جو قواعد اور اصول کش ثقل اور روشنی اور گرمی اور کیمیائی مرکبات کے متعلق اس دنیا میں ثابت ہوئے ہیں وہی اجرام فلکی میں کام کرتے ہیں۔ مثلاً نظام شمسی جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے۔ ایک وسیع اور بڑی اور با ترتیب نظام اجرام فلکی کا ہے۔ تمام مٹائے اور چاند جن سے وہ مشتمل ہے۔ اور ان کی مقداریں اور جسامتیں۔ ان کا فاصلہ اور باہمی تناسب۔ ہر ایک کی رفتار اور رخ کو ایسے طور پر منتظم نے مرتب کیا ہے کہ کل انتظام بحیثیت مجموعی نہایت محکم اور مضبوط ہے اور پھر ہر جزو دوسرے جزو کو ایسی مدد پہنچاتا ہے جیسے جاندار چیزوں کے بدن میں ایک عضو دوسرے عضو کو پہنچاتا ہے۔ ہماری زمین سورج اور چاند سے ایسا رشتہ رکھتی ہے کہ بونے اور کاٹنے کے وقت میں

کبھی مرفوق نہیں آتا۔ مدوجز ہم کو کبھی دھوکا نہیں دیتے۔ لیکن اس عالم بے کنار میں ایک ہی نظام شمسی نہیں پایا جاتا بلکہ اس قسم کے کروڑوں اور نظام موجود ہیں۔ اور بعض اس سے بدرجہا بڑے بھی ہیں۔ تاہم یہ لاکھ لاکھ سورج اور ستارے جو نیلگوں آسمان پر موتیوں کی طرح بکھرے پڑے ہیں آپس میں ایسا رشتہ اور رابطہ رکھتے ہیں اور ریاضی کے مقرر اصول کے مطابق اس طرح کام کر رہے ہیں کہ نہ وہ کبے سب اور نہ ان میں سے کوئی خاص سورج یا ستارہ برباد ہو سکتا ہے۔ بلکہ ہر جگہ یا ہر اتحاد اور خوبصورتی جلوہ گر ہے۔ یوں تو ہر ستارہ باقی ستاروں پر کچھ نہ کچھ اثر رکھتا ہے اور اگر وہ اثر روکا نہ جائے تو پوری بربادی کا باعث ہو۔ لیکن اس مصدہ حکمت نے ایسے عجیب طور پر کل کو نظم دیا ہے کہ سب رخنے جو بظاہر خطرناک معلوم ہوتے ہیں۔ درحقیقت بربادی کو روکتے اور سب چیزوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ سب ایک دوسرے پر اثر ڈالتے اور یوں کل کو ترازو کے تولی تلاء رکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم یہ مانیں کہ ان باتوں کا دریافت کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان میں عقل ہے جس نے ان باتوں کو دریافت کیا۔ پر یہ نہ مانیں کہ وہ سب دلیل جس نے ان کو بنایا اور ترتیب دی ہے خود بھی عقل رکھتا ہے۔

یہی شہادت علم کیسیا کی ہے۔ یعنی یہ علم بھی یہی بتاتا ہے کہ تمام عالم میں ایک اعلیٰ درجے کا انتظام پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے اصول بھی شاہد ہیں کہ ہر مرکب میں نظری نسبتوں کے مطابق مفرد عناصر ترکیب پاتے ہیں۔ پانی اور زمین۔ نباتات اور حیوانات کا بھی یہی حال ہے۔ جتنی اشیاء دیکھنے میں آتی ہیں وہ سب قریباً جو سٹھ عناصر میں منقسم ہو سکتی ہیں۔ پر ان میں سے ہر ایک نہ فقط اپنی اپنی جداگانہ خصوصیتیں رکھتا ہے بلکہ خاص خاص نسبتوں کے مطابق دیگر عناصر سے ترکیب پاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود کہ اس دنیا میں ہزار ہا قسم کے مرکبات پائے جاتے ہیں تاہم ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس کی تشریح یہ ظاہر کرے کہ اس کے اجزا کی نظری نسبتوں

میں کسی طرح کا فرق آگیا ہے۔ لیکن یہ خاص ترکیبیں کبھی پیدا نہ ہوتیں اگر اُن کی نسبتیں اور مقداریں دائمی نہ ہوتیں۔ اگر کوئی عنصر دوسرے عناصر کے ساتھ ملنے میں مزاحمت کرتا تو دنیا میں وہ رنگارنگ خوبصورت اشیاء نظر نہ آتیں جو اب ہماری آنکھوں کو طراوت بخشتی ہیں۔ اور اگر اُن کی ترکیب پابند قانون نہ ہوتی تو سخت بد انتظامی برپا ہوتی۔ اب اس کا کیا سبب ہے کہ اُن میں ایسا باہمی رابطہ پایا جاتا ہے کہ جتنے مرکبات دیکھنے میں آتے ہیں وہ ہمیشہ قاعدے کے مطابق کام کرتے اور بیشمار اقسام اور تعداد کی اشیاء وجود میں لاتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب عناصر کی نسبتیں بدل جاتی ہیں تو مختلف قسم کی اشیاء پیدا ہوتی ہیں اور اُن کے خواص بھی بالکل بدل جاتے ہیں۔ اگر مقررہ قوانین میں ذرا بھی اختلاف آجائے تو کیا جائے کیا قیامت بپا ہو۔ یہی ہوا جو ہم روز روز کھاتے ہیں گو کیمیائی مرکب تو نہیں تاہم ایک ایسی کمپور ہے جس میں مختلف اجزاء مقررہ نسبتوں اور مقداروں میں ملے ہوئے ہیں اور یہ کسچرا انسانی اور حیوانی زندگی کو قائم رکھنے کے لئے ناگزیر ہے۔ گو طرح طرح کے خارجی اسباب طرح طرح کی تبدیلیاں پیدا کرنے کا کام کرتے رہتے ہیں تاہم اس کمپور میں ایسی خاصیت پائی جاتی ہے کہ آپ ہی آپ اپنی مقدار میں تناسب کو پھر قائم کر لیتی ہے۔ ایک قابل کیسٹ کہتا ہے کہ زمین میں ایسی خاصیت پائی جاتی ہے کہ وہ اُن اشیاء میں سے جو اُس کی زرخیزی کے لئے ضرور ہیں (مثلاً پوٹاش۔ ایسڈ اور امونیا وغیرہ) ایک کو بھی جانے نہیں دیتی خواہ بارش کیسی شدت سے کیوں نہ ہو۔ بلکہ بارش کے پانی میں جہاں تک یہ چیزیں پائی جاتی ہیں اُن کو اُس میں سے بھی نہ کر لیتی ہے اور جو چیزیں کاشت کے لئے مفید نہیں اُن کو پانی میں گھلی ہوئی چھوڑ دیتی ہے۔ غرضیکہ وہ تمام کیمیائی قوانین جو روشنی اور گرمی اور بجلی اور مقناطیس کی نہ میں پائے جاتے ہیں اسی صداقت پر شہادت دیتے ہیں کہ ان تمام قوانین کی جڑ حکمت ہے۔ گنتی کے عناصر سے جن کی خاصیتیں

بھی گئی ہوئی ہیں ہوا اور سمندر۔ پہاڑوں اور وادیوں نباتاتی اجسام اور حیوانی ابدان کا بنایا جانا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ تمام موجودات کا بنایا جانا اور پھر ان کا ایک ایسی کیمیائی ترکیب کے ساتھ جاری رہنا جو بے شمار زمانوں سے چلی آتی ہے۔ اور ایسی شرائط کے ساتھ کہ جو مناسبت اور مطابقت کو قائم رکھتی ہیں ایسی باتیں ہیں جو عقل اول پر پکار پکار کر شہادت دے رہی ہیں۔ اہل سائنس اپنے نادر آلات اور بے نظیر اوزاروں سے ان عجوبوں کا ایک شمع بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کیا ان باتوں سے صانع کی عقل ثابت نہیں ہوتی ؟

جیالوجی کی بھی شہادت یہی ہے۔ جیالوجی گویا زمین کی جادوئی اور نباتاتی اور حیوانی حالتوں کی ایک تاریخ ہے۔ اُس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ بے شمار زمانوں سے۔ ہاں ایسے دور دراز زمانوں سے جن کا قاصد پیادہ قیاس سے ناپا نہیں جاسکتا یعنی ان زمانوں سے لے کر جب لائیشین چٹان قائم ہوئے روشنی اور گرمی ہوا اور رطوبت۔ زمین اور سمندر اور دیگر فزیکل طاقتیں ایسے طور پر مرتب چلی آئی ہیں اور انہوں نے ان بے شمار زمانوں میں اُس حالت کو بے شمار اقسام کے جانداروں کی زندگی اور صحت اور خوشی کے لئے ضروری ہے برقرار رکھا ہے۔ پھر جب ہم سمندر پر نظر ڈالتے ہیں تو اس سے بھی خشکی کی نسبت کم شہادتیں نہیں ملتی ہیں۔ اُس کے طوفان اور اُس لی سوچیں۔ اُس کے ندی نالے اور اُس کے پانی کی روانیاں۔ اُس کا نمک اور اُس کے پودے۔ اُس کے جاندار مخلوق اور ان کی سخت اُسی قسم کی ترکیب اور ترتیب پیش کرتی ہیں۔ جیسی خشکی کی اشیاء سے ظاہر ہوتی ہے۔ علاوہ بریں جیالوجی یہ بھی گواہی دیتی ہے کہ جب سے زندگی کا سراغ لگتا ہے۔ اُس وقت سے لے کر آج تک ترقی ہوتی آئی ہے اور ہر منزل میں زمین کی حالت اور جاندار چیزوں کی زندگی کی حالت میں ایک مطابقت پائی گئی ہے۔ یعنی جس قسم کی زندگی اُس کی سطح پر پائی جاتی تھی

اُسی قسم کی حالت اُس کو میسر ہوتی رہی تاکہ اُس زندگی کو برقرار رکھے۔ گزشتہ زمانہ آنے والے زمانے کے لئے زمین کو تیار کرتا رہا ہے۔ لیکن یہ ترقی جس کا ذکر ہم نے کیا عقل پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس ترقی کا تصور ذہن میں نہیں آتا جب تک یہ نہ مانا جائے کہ ترقی سے پہلے کمال کا نشان مقرر کیا گیا تھا جس کی طرف دُنیا بڑھتی آئی ہے۔ اس امر پر کہ خارجی نیچر نباتاتی اور حیوانی زندگی کی احتیاج کے ساتھ ایک عجیب رابطہ رکھتی ہے۔ اور کہ نباتاتی اور حیوانی زندگی میں عجیب باہمی تعلق پایا جاتا ہے اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ مگر ہم طوالت کے خوف سے زیادہ نہیں لکھ سکتے +

تجویز اور اعضا دار اجسام

اب ہم قھوڑی دیر کے لئے اعضا دار اجسام کی طرف متوجہ ہونگے۔ اُن کے ملاحظے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک ایک عضو اُس حکمت پر دال ہے جو سبب اول میں پائی جاتی ہے۔ ہر جسم کے اعضا خاص مقاصد کو پورا کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں یا یوں کہیں کہ ہر عضو سے ایک تجویز ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن تجویز پر دلالت کرتی ہے۔ اُس تجویز پر جس نے ایک خاص مقصد کو مدنظر رکھ کر اُس تجویز کو سوچا اور ضروری وسائل مقرر کئے تاکہ اپنے ارادے کو پورا کرے +

اس جگہ یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علمائے عموماً دو انگریزی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اُن میں سے ایک آرڈر ہے اور دوسرا ڈی زائن۔ پہلے کے معنی ترتیب اور دوسرے کے تجویز ہیں۔ اور ان میں وہی فرق مانا گیا ہے جو ترتیب اور تجویز میں ہوتا ہے۔ تاہم یہ دونوں باتیں ایک دوسری کی ایسی محتاج ہیں کہ ترتیب بغیر تجویز کے اور تجویز بغیر ترتیب کے وجود میں نہیں آسکتی۔ پس جس قدر تجویز اعضا دار اجسام کے ہر عضو کی ساخت سے مترشح ہوتی ہے اُسی قدر اجرام فکلی اور دیگر اجسام کے وجود اور اُن

کے باہمی تعلقات سے صادر ہوتی ہے۔ مگر چونکہ اعضا و اجسام اجرام فلکی کی نسبت ہم سے بہت نزدیک ہیں اور ہم اُن کا امتحان بخوبی کر سکتے اور جو اغراض اُن کے مختلف اعضا سے پوری ہوتی ہیں اُن کو اچھی طرح دیکھ کر اُن کے نشیب و فراز سے واقف ہو سکتے ہیں لہذا ایسے اجسام کا ملاحظہ ہمارے لئے نہایت مفید ہے +

سو جب ہم اعضا و اجسام پر غور کرتے ہیں کہ وہ کس طرح بڑھتے ہیں۔ کیونکہ اُن میں سے اُسی قسم کے دیگر اجسام پیدا ہو جاتے ہیں۔ کس طرح وہ پھولتے اور پھلتے ہیں تو یہ بات اور بھی زیادہ ثابت ہو جاتی ہے کہ اس سارے سلسلے کی تہ میں عقل کام کر رہی ہے جس نے کوئی ناگون اجسام کو اپنی مرضی سے خاص مقاصد پورا کرنے کے لئے ایسا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ یہ باتیں خصوصاً نباتات و حیوانات کے متعلق مشاہدے سے گزرتی ہیں۔ اور حیوانات کے متعلق علاوہ ان خصوصیات کے یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ اُن میں حرکت کرنے۔ خوراک ڈھونڈنے۔ رہنے کی جگہ تلاش کرنے دیکھنے اور سُننے کی قابلیت بھی پائی جاتی ہے۔ عالموں نے دفتر کے دفتر یا تھ کی ساخت کے بیان میں لکھ ڈالے ہیں۔ اور ساتھ ہی میراے بھی ظاہر کی ہے کہ جس قدر تھ کی خاصیتوں کے معائنے سے تعجب آتا ہے اُسی قدر ایک درندے کے پنجے یا کسی طائر کے کندے کی ہڈیوں اور پٹھوں اور جوڑوں کی باہمی ترکیب اور تعلق کے مشاہدے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اُس کے اجسام میں جو اعضا غایت درجے کی نزاکت اور خوبی رکھتے ہیں وہ آنکھ اور کان ہیں۔ اور جو حکمت اور دانائی اُن کی ساخت سے ہو رہا ہے بعض علمائے فقط اُسی پر اپنے اس دعوے کو قائم کیا ہے کہ عالم موجودات تجویز کرنے والی عقل کا نتیجہ ہے۔ جس طرح دور بین کے وسیلے سے اجرام فلکی کی ترتیب سے حکمت عیاں ہوتی ہے۔ اُسی طرح احاطہ فطرت کے اندر اُسی عجیب حکمت کے کام خرد بین کے وسیلے سے ظاہر ہوتے ہیں +

پھر جب ہم اعضاءے جسم کو چھوڑ کر عقل انسانی پر غور کرتے ہیں تو ہر طرح کا شک دور ہو جاتا اور ہم قائل ہو جاتے ہیں کہ اس یونہی درس میں ایک ایسی بے ابتدا اور بے انتہا عقل پائی جاتی ہے جو عقل انسانی کا منہج اور چشمہ ہے۔ سہی نے خوب کہا ہے کہ ایک اندھی اور لالچنی طاقت کو ذی عقل مخلوق کا موجد سمجھنا بڑی نادانی کی بات ہے۔ عقل اور جسم میں جو باہمی تعلقات پائے جاتے ہیں وہ ایسے کثیر اور دلچسپ ہیں کہ اہل سائنس کی ایک جماعت اس کی خاص علم کی چھان بین میں اپنا وقت صرف کر رہی ہے۔ دماغ میں اگر فدا سا بھی فتور آ جائے۔ ایسا قلیل اور ایسا خفیف کہ پوسٹ مارٹم کے وقت خرد بین بھی اُس کا پتہ نہ لگا سکے تو تو بھی حواس میں ایسا فرق آ جاتا ہے کہ وہ اپنا کام بخوبی نہیں کر سکتے۔ عقل بیکار ہو جاتی۔ قوت ارادی میں استری راہ پاتی۔ صحیح خیالات اور مناسب جذبات کی عنان دست اختیار سے نکل جاتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغز اور عقل میں کیسا گہرا رشتہ نہ پایا جاتا ہے۔ کون اُس حکمت پر شک لا سکتا ہے جو اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ دماغ دُڑ سا اشارہ کرتا ہے تو جسم کا ہر رنگ اور جوڑا اور ہڈیاں حرکت میں آ جاتا ہے وہ جو چہتا ہے اُن سے کرواتا ہے۔ اور کبھی ناکامیاب نہیں ہوتا۔ ہاں ہماری خواہش اور جذبات کے قوانین اور وہ تعلقات جو ہماری خواہشوں اور خواہش کی ہوئی چیزوں کے درمیان پائے جاتے ہیں اور ہماری دماغی قوتیں جو عقل اور ضمیر کے تابع ہیں ایسی بانیں ہیں جن سے الہی حکمت بکثرت ٹپکتی ہے۔ اسی طرح اس حکمت کی گواہی اُن اصولوں سے بھی مترشح ہے جو انسانی سوسائٹی کی بنیاد اور جان ہیں اور جن کی امداد سے انسانیت ایک منزل سے دوسری منزل تک ترقی کرتی ہے۔ پولیٹیکل اکاڈمی دِ علم لندن سوشل سائنس کی ایک شاخ ہے اور بڑی کامیابی سے عالموں نے اس علم کو فروغ دیا ہے۔ اب دیکھئے کہ یہ علم اس خصوص میں کیا کہتا ہے۔ یہ کہ گو اس دُنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اپنے شخصی فائدے کو مد نظر

رکھ کر سب کام کرتے ہیں۔ اور بہت تھوڑے لوگ ایسے ہیں جو دوسروں کی بھلائی اور بہبودی کا خیال زیر نظر رکھ کر اپنی قوتوں کو کام میں لاتے ہیں لیکن باوجود اس خود غرضی کے ان کی حرکات اور افعال کا یہ نتیجہ ہوتا ہے (بشرطیکہ وہ انصاف کی حدود سے تجاوز نہ کریں) کہ ان کی خود غرض آزادی کل سوسائٹی کو نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ انجام کار اُس کے فائدے کا باعث ٹھہرتی ہے۔ اگر کوئی آدمی کوئی تجویز فائدہ عامہ کے لئے دیکھتا اور پھر سب نئی دم کو مجبور کرتا کہ اسے قبول کریں اور اُس کے مطابق چلیں تو اُس سے اتنا فائدہ متصور نہ ہوتا جتنا اب انسانی آزادی سے کل سوسائٹی کو پہنچ رہا ہے۔ کیونکہ حکمت الہی نے انسانی فطرت اور انسانی زندگی کے رشتوں میں ایسے مختلف اور متباہن اصول بچھ دئے ہیں کہ ان کے سبب انسانی تدبیریں اور انسانی جذبات ایک دوسرے کے زور کو ایسا روکتے اور توڑتے اور ایک دوسرے پر ایسا اثر ڈالتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو ایسا ترازو کے قول تیار رکھتے ہیں کہ سوسائٹی کی بہتری اور بہبودی معدوم نہیں ہونے پاتی اور سوشل ترقی کے عام اصول شخصی خود غرضیوں پر حاوی ہو کر اپنا کام کر سکتے جاتے ہیں۔ اب اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عقل انسانی پر ایک نہایت اعلیٰ عقل تسلط ہے اور انہیں اپنے کام میں لاتی ہے تاکہ ان کے وسیلے سے ایسے ایسے اعلیٰ مقاصد پر آئیں جو انسان کی محدود عقل کبھی سوچ بھی نہیں سکتی تھی۔ پھر علم تاریخ کو دیکھو کہ اُس سے کبھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم اُس کا امتحان کرتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ انسانی تاریخ کے بیچ در بیچ معاملات میں ایک خاص تجویز پائی جاتی ہے جو انسانی تاریخ کی ابتدا سے لیکر آج تک اپنا کام کرتی آئی ہے۔ اُس میں ایک قسم کی ترقی نظر آتی ہے جو مطابق ان قوانین کے جو ابھی تک پورے پورے طور پر سمجھ میں نہیں آئے اپنا قدم آگے ہی آگے دھرتی چلی آئی ہے۔ سینکڑوں پشتیں زندگی کی شیخ پداہیں اور پھر غائب ہو گئیں۔ اور تھوڑے لوگوں نے اُس سلسلہ

ترتیب کو محسوس کیا جو اُن کو اُن کے اپناے جنس سے مربوط کرتا اور اُن کے ہر فعل کو اپنی لڑی میں پرو دیتا ہے۔ اور ایسے لوگ تو بہت ہی کم گزرے ہیں جنہوں نے اس سلسلہ سے مطابقت اور موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہو۔ کیونکہ ہزار ہا بنی آدم اپنی ذاتی منفعت کے لئے مکینہ اور محدود قسم کی چالاکیوں سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی اپنی باری پر طرح طرح کی نامناسب ٹھوکیں اور برائیاں نمودار ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہتی ہیں۔ بد اخلاقیوں اور لڑائیاں امن میں خصل اندازی کرتی رہی ہیں۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ترتیب وہ ترقی وہ تجویز جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں آہستہ آہستہ اپنے کمال کی طرف بڑھتی رہی ہے۔ اب جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مختلف انسان اپنی اپنی مرضی اور ارادے کے مطابق اپنی خوشی اور بہبودی کے لئے آپس میں برابر جگرتے رہتے ہیں لیکن باوجود اس بد نظمی کے ایک قسم کا نظام تاریخ انسانی میں برابر قائم رہا اور ترقی کرتا چلا آیا ہے تو ہمیں اس انتظام میں الہی حکمت کا ایسا ثبوت ملتا ہے کہ ویسا آسمان کے بے شمار ستاروں کی ترتیب کے وجود میں آنے اور قائم رہنے میں بھی نہیں ملتا۔ وہ جو علم تاریخ کے عالم ہیں یعنی تاریخ کے فلسفے کو خوب سمجھتے ہیں وہ اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ ترقی کرنے والی تجویز جو تاریخ انسانی کے مسلسل واقعات میں حلائی رشتے کی طرح ایک سرے سے دوسرے تک نظر آتی ہے اُس کا منہج نہ انسان نہ مادہ اور نہ اتفاق ہے بلکہ خدا۔ مثلاً اُن میں سے ایک یوں کہتا ہے: ”اب ہم وہ تمام خیالات دیکھ چکے جو اہل فلسفہ اور اہل تاریخ نے اس پُر راز بات کو حل کرنے کے واسطے پیش کئے ہیں کہ انسان کی زندگی کے متعلق تاریخ میں ایک قسم کا توازن ایک قسم کی تجویز ایک قسم کی ترقی ظاہر ہوتی ہے جس کا منہج یا موجد انسان آپ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگ جو شروع ہی سے اس عقیدے کے حل ہونے کے بارے میں نا اُمید ہیں اپنی نادانی سے ایک قسم کی اندھی طاقت کو جسے وہ اتفاق کہتے ہیں اس کا موجد قرار دیتے ہیں۔ لیکن

یہ حل تسلی بخش نہیں۔ کیونکہ اتفاق محض ایک لفظ ہے اور اس سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ بھید والی طاقت نیچر کا نام ہے جو مختلف صورتوں میں اپنا کام کرتی ہے مثلاً آب و ہوا کے وسیلے یا مختلف قوموں یا دیگر طبعی تاثیرات کے وسیلے جو اخلاقی دنیا کو موثر کرتی ہیں۔ لیکن نیچر کیا ہے؟ اور اُس نے وہ طاقت اور دور بینی اور حکمت کہا سے پائی جو انسانی توارخ کے دوروں میں ایسی واضح اور لائحہ ہے؟ اگر نیچر فقط مادہ ہے اور مادہ کے سوا اور کچھ نہیں تو نیچر بھی اصل سوال کا کافی جواب نہیں کیونکہ اس بات کو ناسیگا کہ مادہ حکمت رکھتا ہے۔ اور حکمت سے کام کرتا ہے؟ جہاں عقل کا فعل موجود ہے وہاں عقل رکھنے والی ہستی بھی موجود ہوگی۔ لہذا نیچر ہم کو خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ پھر بعض لوگ ایسے ہیں جو نیچر کی جگہ عام قوانین کو اُس حکمت کا منبع سمجھتے ہیں جو توارخ کے مقاصد سے عیاں ہوتی ہے۔ پر کیا قوانین مقنن پر دلالت نہیں کرتے؟ اور سوائے خدا کے اور کون ان قوانین کا مقنن ہو سکتا ہے؟

مرقومہ بالا سطور سے جو اس بات کے ثابت کرنے کے لئے تحریر کی گئی ہیں کہ دنیا میں ہر جگہ آسمان اور زمین پر ذی روح اور غیر ذی روح اشیاء میں ترتیب و تجویز۔ مناسبت اور مطابقت کے آثار ہو رہے ہیں جو اس صداقت کو روشن کرتے ہیں کہ وہ جو سبب اول ہے چشمہ علم و حکمت بھی ہے۔ یا یوں کہیں کہ جس حال عالم موجودات میں ترتیب و تجویز کے کثیر نشانات موجود ہیں کیا ہماری عقل تسلیم کر سکتی ہے کہ یہ عقل و حکمت کا سلسلہ بغیر کسی عقل اور حکیم ہستی کے وجود میں آیا؟ وہ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں۔ نہیں۔ وہ یہ دعوے کرتے ہیں کہ یہ سلسلہ بڑی وضاحت کے ساتھ ایک با حکمت سبب اول کی ہستی پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہ یہ کہنا کہ اس کا کوئی موجد نہیں ہے یا اگر ہے تو یہ ضروری امر نہیں کہ وہ حکمت اور عقل والا ہو سراسر حماقت کی بات ہے۔ اگر ہم اُس ترتیب کا انکار کرتے ہیں جو وسیلہ ان سطور کے ہدیہ ناظرین کی گئی ہے تو ہم تمام سائنسوں کی گواہی کو باطل ٹھہراتے ہیں۔ گویا ہم یہ کہتے ہیں کہ سائنس ایک

سرے سے دوسرے سرے تک ایک فریب ہے ایک بھاری جھوٹ ہے۔ اس زمانے میں کوئی شخص ترتیب عالم کا انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ تاہم لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اس ترتیب کو مرتب کرنے والی ایک ایسی ہستی ہو جو یور عقل سے آراستہ ہے کیونکہ اس سے کسی سائنس کے اصول کی مخالفت نہیں ہوتی پر ہم یہ کہتے ہیں کہ ترتیب کا انکار کرنا جس کا انکار کوئی سائنس نہیں کر سکتی (زیادہ قرین قیاس ہے بہ نسبت اس بات کے کہ ہم ترتیب کو تو تسلیم کریں پر اس بات کو نہ مانیں کہ وہ جو ترتیب دینے والا ہے وہ عقل و حکمت سے مالا مال ہے۔ اس جگہ یہ بات بتانی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ کسی عضو واحد کی ساخت فقط ایک ہی مقصد پورا کرے۔ ممکن ہے کہ کئی مقاصد مطلوب ہوں۔ اس بات کو نظر انداز کرنے سے کئی اعتراض اور کئی جھٹیں پیدا ہوتی ہیں ان میں سے بعض کا ذکر آگے چل کر کیا جائیگا۔ اس جگہ صرف اتنا بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر عضو کی فزیش سے تین طرح کے مقاصد مطلوب ہو سکتے ہیں۔ اول وہ علت فاعلی جسے علمائے انٹرنلزم کہتے ہیں۔ لفظ انٹرنلزم کے معنی باطنی یا اندرونی کے ہیں۔ پس انٹرنلزم مقصد سے وہ مقصد مراد ہے جس کا علاقہ دوسرے اعضاء سے نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اسی خاص عضو پر ختم ہو جاتا ہے۔ وہ مقصد جو اکسٹرنلزم کہلاتا ہے۔ لفظ اکسٹرنلزم کے معنی خارجی یا بیرونی کے ہیں اور اس سے مراد وہ مقصد ہے جو عضو خاص بہ تعلق دوسرے اعضاء کے پورا کرتا ہے۔ سوم وہ مقصد جو اٹھسمیٹ کہلاتا ہے اور اس سے مراد وہ مقصد ہے جو وہ خاص عضو تمام یونیورس کے متعلق پورا کرتا ہے۔ شاید مثال کے وسیلے ہمارا مطلب زیادہ صاف ہو جائیگا۔ ہمارے جسم میں ایک عضو نگلیہ ہے۔ اس کا پہلا مقصد بصارت ہے۔ وہ اسی لئے بنی کہ اس کی ساخت کا حاصل بصارت ہو اور اس کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ وہ جسم کے باقی اعضاء کے متعلق ایک خدمت بہم پہنچائے اور اس کا تیسرا مقصد وہ ہے جو وہ تمام یونیورس کے متعلق پورا

کرتی ہے۔ لمحدود نے عضود اور عضووں کے ٹکڑوں کا امتحان کیا ہے۔ تاکہ وہ ان میں سے ایسی باتیں نکالیں جن سے یہ ثابت ہو کہ اعضا کسی طرح کی علت غائی کو مد نظر رکھ کر نہیں بنائے گئے اور اگر وہ کسی غرض کے لئے نہیں بنائے گئے تو ان سے یہ دلیل نکال کر وہ کسی کے سوچ و فکر کا نتیجہ ہیں غلط ہے۔ اور انہوں نے ایسے اعضا یا اعضا کے حصے پیش بھی کئے ہیں جن کی نسبت انہوں نے یہ دعوے کیا ہے کہ ان سے کوئی غرض اور مطلب ظاہر نہیں ہوتا لہذا وہ محض بیکار ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ کوئی ان کا بنانے والا نہیں ہے۔ پراگر مذکورہ بالا یہ سارے پر نظر رکھی جائے تو روشن ہو جائیگا کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ حصے یا ٹکڑے جو بظاہر بیکار معلوم ہوتے ہیں کونسا مطلب حل مشین کے یا تمام یونیورس کے متعلق پورا کر رہے ہیں۔ اگر انکھ یا کان کی طرح کوئی واضح مقصد فی الحال ہم کو نظر نہیں آتا +

تجویز سے جو دلیل منتبط کی جاتی ہے اُس پر ایک یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ وہ اُس مشابہت پر مبنی ہے جو فطرت کے کاموں اور انسان کی حکمت کے کاموں میں پائی جاتی ہے۔ معترض کہتا ہے کہ چونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض چیزیں مثلاً گھم اور جہاز اور گھڑیاں وغیرہ بغیر عقل اور حکمت کے نہیں بنتی ہیں اور چونکہ آسمانوں کی ساخت۔ خون کے دوران اور انکھ کی بناوٹ میں بھی ترکیب و تجویز نظر آتی ہے لہذا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان انشیا کا بنانے والا بھی عقل رکھتا ہے اور انسانوں سے اُسی قدر بلند و بالا ہے جس قدر آدمی کے کاموں سے فطرت کے کام بلند و بالا ہیں کیونکہ نتائج اپنے اسباب سے ایک خاص نسبت رکھتے ہیں۔ یعنی جتنے بڑے نتائج ہوتے ہیں اتنے ہی بڑے اُن کے اسباب بھی ہوتے ہیں +

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جو دلیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے اُس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم پہلے تجویز فرض کرتے ہیں اور پھر اُس سے تجویز کے وجود پر دلیل لاتے ہیں۔ بلکہ اس بُرہان کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس

کے دیلے تجویز کے خیال تک جو مرکوز بالطبع ہے پہنچ جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جس وقت ہم اس دلیل کو کام میں لاتے ہیں تو ہم ضرور اُس بات پر غور کرتے ہیں جو انسان کے کاموں اور نیچر کے کاموں میں پائی جاتی ہے اور ہم اُن کے موجودوں کا مقابلہ بھی آپس میں کرتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ دلیل اس مشابہت یا مقابلے پر منحصر ہے۔ مشابہت اور مقابلہ دونوں اس دلیل میں شامل ہو کر اس کا حصہ بن جاتے ہیں لیکن فقط (مثال یا نظیر کا کام دیتے ہیں نہ کہ وجہ دلیل کا۔ مثلاً جب ہم آنکھ کی بناوٹ اور کان کی ساخت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس ہستی نے انہیں تجویز کیا ہے وہ صاحب عقل ہے تو اُس وقت ہمارا یہ نتیجہ نکالنا ہمارے اس علم پر موقوف نہیں ہوتا کہ گھڑی یا دوربین کو صاحب عقل اشخاص بنا یا کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جس طرح گھڑی اور دوربین کے دیکھنے سے ہمارا یہ نتیجہ کہ وہ بغیر عقل کے بن نہیں سکتی تھیں اس بات سے کچھ تعلق نہیں رکھتا کہ آنکھ اور کان بغیر عقل کے بن نہیں سکتے اُسی طرح آنکھ اور کان کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ وہ کسی صاحب حکمت کی صنعت ہیں اس بات سے کچھ واسطہ نہیں رکھتا کہ گھڑی یا دوربین کو کوئی بغیر عقل کے نہیں بنا سکتا تھا۔ دونوں حالتوں میں ایک ہی طرز پر نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اور جس طرح ایک حالت میں اُسی طرح دوسری حالت میں وہی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک حالت میں ہم اپنے اپنائے جنس کے کاموں سے اُن کے موجودوں تک پہنچتے ہیں۔ دوسری حالت میں خدا کے کاموں سے خدا تک پہنچ جاتے ہیں۔ لیکن دونوں حالتوں میں کوئی حالت دوسری حالت پر اخذ نتائج کے لئے منحصر نہیں رکھتی ہے۔ یہ خیال کرنا کہ ہم اُن لوگوں کی حکمت اور عقل کا علم جو گھڑیاں اور جہاز بناتے اور مکانات تعمیر کرتے ہیں بلا واسطہ اُن کی حکمت آمیز صنعتوں کے حاصل کر لیتے ہیں ایک سخت غلطی ہے۔ ہم اُن کو صاحب حکمت اسی واسطے مانتے ہیں کہ یہ باتیں بغیر حکمت کے وجود میں

نہیں آسکتی ہیں۔ ہاں ہم اپنے اپناے جس کو اسی واسطے ارباب عقل و حکمت گردانتے ہیں کہ وہ بذریعہ گفتار اظہار خیالات کرتے۔ ایسے انتظام و انتساق سے اپنی حرکات کو ضبط میں لانے کہ اُن سے مقاصد مطلوبہ برآمد ہونے۔ ایسے کام کرتے اور ایسی کلیں بناتے ہیں کہ اُن سے اُن کی اغراض پوری ہوتی ہیں۔ اگر یہ باتیں نہ ہوتیں تو جس طرح خدا کی حکمت کا تصور ہمیں کسی شخصی تجربے سے حاصل نہیں ہو سکتا اُسی طرح بنی آدم کی حکمت کا تصور بھی کسی شخصی تجربے سے بے وساطت و دیگر وسائل کے حاصل نہ ہوتا۔ پس جس طرح وہ عقل جس نے گھڑی کے پیرزوں کو ترتیب دی ہمارے حواس کی پہچان سے باہر نہیں اُسی طرح وہ عقل بھی ہمارے احساس سے باہر نہیں جس نے عالم موجودات کے پیرزوں کو ترتیب دی ہے۔ پس ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو ذیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے وہ محض مشابہت پر مبنی ہے۔ وہ اُس اور اک ذاتی پر منحصر ہے جسکے وسیلے سے ہم بے وساطت و وسائل خارجی کے اُس حکمت سے آگاہ ہیں جو خود ہم میں پائی جاتی ہے۔ اُسی سے ہم آدمیوں کے کاموں کو دیکھ کر اُن کی حکمت کے قائل ہوتے۔ اور خدا کے کاموں کو دیکھ کر خدا کی حکمت کے قائل ہو جاتے ہیں۔

پھر ایک یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا اس یونیورس کا بنانے والا ہے نہ کہ پیدا کر نیوالا۔ ہم آگے بھی اس اعتراض پر کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہذا اُسی بات کو پھر طول دینا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی اور خالقیت کو مانتے ہیں وہ ان باتوں کا ثبوت فقط اسی ایک دلیل میں نہیں پاتے ہیں۔ پس اگر محض اس بات میں کہ یہ دلیل خدا کو دنیا کا محض بنانے والا ثابت کرتی ہے حجت بھی جائے تو اس سے ہمیں بہت نقصان نہیں پہنچتا۔ کیونکہ دلیل کا اصل زور مخالف کے اعتراض سے سرمومک نہیں ہوتا۔ اُس کا زور اس بات میں ہے کہ مادے کے اندر عقل اور حکمت نہیں پائی جاتی۔

لیکن موجودات کی ترتیب و ترکیب میں آثار عقل ہویدا ہیں پس وہ جس نے
موجودات کو مرتب کیا ایک صاحب خیال اور صاحب عقل ہستی ہے +
پہر جب ہم اہل سائنس کے اقوال پر غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہو جاتا
ہے کہ نہ صرف اجسام مادی کی ظاہری ترتیب اور تجویز سے کسی حکیم کی حکمت
ٹپکتی ہے بلکہ ہر ذرے کی ساخت سے صنعت اور حکمت کے آثار نمایاں ہیں
اور اس سے کم از کم اتنا خیال ضرور گذرتا ہے کہ جس نے ذرات مادہ کو اپنی
حکمت سے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں ناممکن نہیں کہ وہی اُن کا خالق بھی ہو۔
اگر یہ نہ مانا جائے تو ضرور دو ہستیوں یعنی خدا اور مادے کو ازلی ماننا پڑیگا۔
لیکن دو ازلی ہستیوں کے ماننے کی ضرورت نہیں ہے تا وقتیکہ یہ ثابت نہ کیا
جائے کہ اُن میں سے وہ ہستی جو عقل اور حکمت رکھنے والی ہے دوسری کو
خلق نہیں کر سکتی۔ کیا کوئی شخص یہ مان سکتا ہے کہ وہ جو عقل رکھنے والی ہستی
ہے اور جسے ہم سبب اول کہتے ہیں وہ تمام چیزوں کے پیدا کرنے اور بنانے کے
لئے کافی حکمت اور قدرت نہیں رکھتی؟ کیا کوئی اس دعوے کو ثابت کر سکتا
ہے؟

پھر اسی طرح ایک یہ اعتراض بھی پیش کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے
یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ الہی حکمت لامحدود ہے۔ مخالف کا دعوے ہے کہ سلسلہ
موجودات محدود سلسلہ ہے اور ہمیں اختیار نہیں کہ ہم اُس سبب کو جو اُس
کا موجب ہے حکمت میں یا کسی اور صفت میں لامحدود قرار دیں۔ اس اعتراض
کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی ٹھیک یہی دعوے کرتے ہیں۔ دلیل زیر نظر یہ بات
ثابت کرنے کو پیش نہیں کی جاتی کہ الہی حکمت لامحدود ہے۔ اُس سے یہ ثابت
کرنا منظور ہے کہ جو انتظام اور ترتیب سلسلہ موجودات سے عیاں ہے اس
بات پر دال ہے کہ جس ہستی نے موجودات کو بنایا اور مرتب کیا ہے وہ کم از
کم اتنی حکمت رکھتی ہے جو اس سلسلے کو وجود میں لانے کے لئے کافی
ہے +

بعض عالموں نے مثلاً ستر سپتسیر اور مشر لوئس اور پروفیسر ٹیل نے یہ کہا ہے کہ وہ جو اس دنیا کا موجد ہے ہم اُس کی حکمت کو نہیں جان سکتے۔ کیونکہ عقل انسانی محدود ہونے کی وجہ سے اُس کو جو لامحدود ہے کا حقہ نہیں سمجھ سکتی۔ پر وہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ عقل انسانی کے لئے یہ لابدی امر نہیں کہ وہ لامحدود کے اُن اظہارات کے سمجھنے کے لئے جو ہر جا موجود ہیں لامحدود کو پورے پورے طور پر سمجھے۔ ایک اونٹنے لیاقت کا آدمی بڑے بڑے عالموں کی تصانیف کا مطالعہ کرتا ہے۔ اور جانتا ہے کہ یہ کتابیں بغیر عالموں کے اور کوئی نہیں لکھ سکتا حالانکہ وہ اُن عالموں کی پوری حکمت اور علم سے واقف نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح جو شخص فطرت کی کتاب اور توارخ کے عجیبے کو دیکھتا ہے گو وہ خدا کی لامحدود حکمت سے پورے پورے طور پر واقف نہیں ہوتا تاہم اُس کے لئے اتنا جاننا مشکل نہیں ہوتا کہ جو ان کتابوں کا مصنف ہے وہ بڑا علیم اور حکیم ہے۔

اب گو خضر کے قول کے مطابق اس ایل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ جس نے اس سلسلے کو مرتب کیا ہے اُس کی حکمت لامحدود ہے تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اُس کی حکمت عجیب و غریب بلکہ ناثانی ہے۔ جس قدر کارخانہ فطرت بہر زیادہ غور کیا جاتا ہے۔ جس قدر انسانی دماغ کے کام کو نظر تعمق سے دیکھا جاتا ہے جس قدر علم تارخ کا مطالعہ گہری فکر سے کیا جاتا ہے اسی قدر کثرت اور وسعت کے ساتھ الہی حکمت کی گہرائی محسوس کی جاتی ہے۔ جو شخص اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ الہی حکمت ہی بے شمار اجرام فلکی کی رہنمائی اُن کے بے حد مداروں میں کرتی ہے۔ اُسی کی حکمت اُن لاکھ لاکھ چھوٹے چھوٹے جانداروں کو جو ایک برگ گل یا قطرہ آب میں موجود ہوتے اور جو خرد بین کی وساطت کے بغیر نظر نہیں آتے ہیں پیدا کرتی اور اُن کی پرورش کے سامان بہم پہنچاتی ہے۔ کہ اُسی کی حکمت بعض اوقات چند ساوے رسائل سے کئی طرح کے بے شمار مقاصد کو انجام دیتی اور بعض حالتوں میں کئی بیج در بیج تدبیریں

اور طریقوں سے ایک مقصد کو پورا کرتی ہے۔ وہ شخص جو حکمت الہی کو اس طرح دیکھتا ہے وہ اس دعوے کو کہ خدا کی حکمت لامحدود نہیں کو تہنیتی پر محمول کرتا ہے۔ بے شک وہ حکمت اور وہ دانائی جو خلقت کے کاموں سے عیاں ہوتی ہے ایسی بے کنار اور بے پایاں ہے کہ انسان کے اندازہ و ہم و گمان میں ہرگز سما نہیں سکتی۔ ایک پتہ تو درختوں کے سارے وسیع جنگل سے کچھ نسبت رکھتا ہے لیکن جتنا حصہ خدا کے کاموں کا ہمیں نظر آتا ہے وہ اُس حصے سے جو ہماری نظروں سے غائب ہے کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا کی عقل محدود ہے؟

چند اعتراضات

تعجب ہے کہ جو باتیں خدا کی حکمت کی نشانیاں سمجھی جاتی ہیں بعض لوگ انہیں کو اُس کی کمزوری کی دلیل ٹھہراتے ہیں۔ مثلاً ایک صاحب یوں فرماتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنا کہ دنیا میں جو آثار تجویز کے پائے جاتے ہیں وہ تجویز کی قدرت کے نقص پر گواہی دیتے ہیں۔ تجویز کسے کہتے ہیں؟ کسی مقصد کی انجام دہی کے واسطے موزوں وسائل کے استعمال کو تجویز کہتے ہیں۔ لیکن مسائل کی ضرورت قدرت کے نقص سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص فقط اپنے کلیے سے کسی کام کو انجام دے سکتا ہے تو وہ وسائل کو کبھی استعمال نہیں کریگا۔ پس لفظ وسائل کے تصور ہی میں یہ خیال نہاں ہے کہ جو بات وسائل میں پائی جاتی ہے وہ اُن کے استعمال کرنے والے میں نہیں پائی جاتی۔ اور اگر یہ قیاس صحیح نہیں ہے تو وسائل وسائل نہ رہے بلکہ نرا بوجھ بن گئے۔ کوئی شخص اپنا ہاتھ ہلاتے وقت کسی کل سے مدد نہیں لیتا۔ اگر لیتا ہے تو اُسی وقت لیتا ہے جب اُس کا ہاتھ فالج کے سبب سے اُس کی مرضی کے مطابق حرکت کرنے کی طاقت کھودیتا ہے۔ اب اگر استعمال وسائل نقص قدرت کی دلیل ہے تو عمدہ اور موزوں وسائل کا انتخاب آمد بھی زیادہ اس نقص پر دال ہے۔ پس ہم پوچھتے ہیں کہ مسائل

کے انتخاب و استعمال میں کون سی عقل مندی ہے جبکہ وہ تاثیریں جو ان میں پائی جاتی ہیں بذاتہ ان کی نہیں ہیں بلکہ ان کے استعمال کرنے والے نے ان میں بھردی ہیں۔ اور جبکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر وہ چاہتا تو انہیں تاثیروں کو اور وسائل میں پیدا کر دیتا؟ اب اگرچہ دانائی اور تدبیر مشکلات پر غلبہ پانے میں کام آتی ہیں۔ لیکن جس شخص کی ذات میں مشکلات کو دخل ہی نہیں اُسے ایسی چیزوں کی کیا ضرورت ہے؟ پس نیچرل تھیالوجی (وہ علم الہی جو شہوات فطرت سے مترشح ہے) شاہد ہے کہ صالح عالم کے کاموں سے نقص قدرت عیاں ہے۔

یہ الفاظ مشہور جان سٹوارٹ مل کے ہیں اور فلنٹ صاحب ان کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ طریق استدلال بڑا عجیب لیکن نہایت بودا اور کمزور ہے کیونکہ اس کے مطابق خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک غرض کا تصور باندھتا اور اُسے پورا کرتا ہے اُس کی طاقت کا ثبوت نہیں بلکہ اُس کی کمزوری کی دلیل ہے۔ اب یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک تدبیر کو سوچتا اور اُسے کام میں لاتا ہے مادی کمزوری کے ہو سکتی ہے یا اُس کی ناقابلیت مادی طاقت کے۔ لیکن صاحب فرماتے ہیں کہ ”علم طاقت ہے“ اگر اس مشہور فلاسفر کا یہ خیال صحیح ہے تو ہم یہ نہیں مان سکتے کہ حکمت کمزور تھا ہوتی ہے۔ ہم اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو اُسے استعمال و وسائل کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے اُس کا کلام ہی کافی تھا یہ عرض کرتے ہیں کہ ہم بھی یہی مانتے ہیں کہ اُس کا نقطہ ایک کلمہ یا یوں کہیں کہ اُس کا محض ارادہ ہی تمام وسائل مطلوبہ کو وجود میں لانے کے لئے کافی تھا اور کہ اُسی سے وہ سب وجود میں آئے۔ اپنی قدرت کے کلام سے ضروری وسائل کو پیدا کرنا خدا کے نزدیک کسی طرح مشکل یا ناممکن نہ تھا۔ اور جو لوگ اُس دلیل کے مؤید ہیں جو تجویز کے تصور سے مستنبط ہوتی ہے وہ اس بات پر کسی طرح کا شک نہیں لاتے بلکہ دل و جان سے تسلیم کرتے ہیں کہ اُسی نے اپنے کلام کی قدرت سے ضروری وسائل کو وجود کی صورت

دکھائی اور جواقت اُن میں پائی جاتی ہے اُن میں بھروی۔ پر جس بات پر وہ زور دیتے ہیں یہ ہے کہ خدا کی قدرت کو خدا کے ارادے یا مرضی سے جدا نہیں کر سکتے۔ دوسرے نقطوں میں یوں کہیں کہ جہاں تک اور جس طرح خدا چاہتا ہے اُسی حد تک اور اُسی صورت میں اُس کی قدرت بالغا اور حکمت کا ملکہ کام کرتی ہیں پس اگر وہ یہ چاہے کہ بعض باتوں کو وجود میں لائے تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اُن کو وجود میں لائے گا ارادہ کرے پر اُن چیزوں کو جو اُس کے ارادے کو وجود میں لانے کے لئے ضروری ہیں پیدا کرے۔ مثلاً اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ بنی آدم حقیقی خوشی سے مالا مال ہوں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ وہ پہلے بنی آدم کو بنا لے۔ اُن کے اجسام اور دماغ کو ترتیب دے اور پھر وہ سامان بھی وجود میں لائے جن سے اُن کی خوشی پیدا ہو۔ اور یہ کہنا کہ وہ وہی تاثیر مختلف قسم کے وسائل میں بھی پیدا کر سکتا تھا ہمارے فیصلے کی طاقت سے باہر ہے۔ بلکہ یوں کہنا ایسا ہی نادرست ہے جیسا یہ کہنا کہ جنرل سے بڑا ہوتا ہے۔ بالیوں کہیں کہ یہ بات اُسی دنیا میں واقع ہو سکتی ہے جہاں دو اور دو مل کر پانچ ہو جاتے ہوں۔ یا جہاں سورج کی کرن دہی کام کرتی ہو جو ایک پتھر کا پیلا یا یہ یا سیمین انجن کرنا ہے۔ اور بہت لوگ ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ خدا بھی اس قسم کی دنیا پیدا نہیں کر سکتا ۛ

پس یہ لازمی امر ہے کہ محدود اشیا کو پیدا کرے اور بننا لے میں غیر محدود حکمت اور غیر محدود قدرت محدود صورت میں کام کریں۔ لیکن یہ محدودیت خود لا محدود قدرت یا لا محدود حکمت میں نہیں پائی جاتی بلکہ فقط اُن کے محدود کاموں اور نتائج میں بہ سبب اُن کی محدودیت کے نظر آتی ہے ۛ

مسٹر میل کی دلیل سے یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ غیر محدود قدرت محدود دنیا پیدا نہیں کر سکتی بلکہ محدود دنیا کو پیدا کرنے کے لئے محدود قدرت کی ضرورت ہے۔ پر اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ محدود قدرت غیر محدود قدرت سے بڑی ہوتی ہے۔ کون اس نتیجے کو قبول کریگا؟

یہ اعراض کہ تجویز کی دلیل کو ماننے والے اشخاص فقط انسان کی کاریگری کو دیکھ کر خدا کو بھی ایک بڑا کاریگر مان لیتے ہیں پہلے بھی قید کتابت میں اچکا ہے۔ یہاں اُس کے جواب میں ایک اور بات یہ عرض کی جاتی ہے کہ انسان کے بڑے سے بڑے کام بھی خدا کے چھوٹے چھوٹے کاموں کو نہیں پہنچتے کیونکہ خدا خلق کرتا ہے۔ انسان خلق نہیں کر سکتا۔ یہ تو ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ خدا اور انسان کی صفت میں اگر مشابہت پائی جاتی ہے تو فقط اس بات میں پائی جاتی ہے کہ دونوں کے کاموں سے حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اُن کے کاموں کا طریقہ یکساں نہیں ہے۔ خدا الہی قوت خالقیت سے کام کرتا ہے۔ اشیاء کو نیست سے ہستی میں لاتا ہے۔ انسان فقط موجودہ مائے کو بیکر مختلف شکلوں میں تبدیل کرتا ہے اور وہ بھی محدود درجے تک +

اب ہم ایک اور بات کا ذکر کر کے اس دلیل کو ختم کریں گے۔ اور وہ اس سوال کی صورت میں پیش کی جاسکتی ہے کہ کیا محدود اور درہرہوں نے بھی اس بات کا کوئی جواب دیا ہے کہ یوٹیورس میں جو ترتیب اور تجربہ نظر آتی ہے وہ کس طرح وجود میں آئی؟ ہاں اُنہوں نے مختلف جواب دئے ہیں۔ اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اُن کے جوابوں پر غور کریں گے کہ آیا وہ ماننے کے قابل ہیں یا نہیں؟ ایک یہ جواب ہے کہ خود مادہ موجودہ ترتیب کا منبع ہے۔ اب اگر ہم بفرض محال اُن کی یہ بات مان بھی لیں تو تو بھی یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ مادے کا وجود کون ہے؟ اور ہم یہ سوال پوچھنے سے کسی صورت باز نہیں رہ سکتے۔ کیونکہ ہم جا بجا اوپر دیکھ آئے ہیں کہ بڑی مضبوط وجوہات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ حادث ہے۔ اور اس بات کی کوئی نسلی بخش دلیل نہیں پائی جاتی کہ وہ قائم بالذات اور ابدی ہے۔ سلسلہ موجودات میں ترتیب اور نظم کا پایا جانا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ مادہ آغاز رکھتا ہے۔ اگر ابدی جسام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُن میں تجویز پائی جاتی ہے اور کہ اُن کی موجودہ صورتیں آغاز رکھتی ہیں تو اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے حصص سے

بھی یعنی ذرات مادہ کی بناوٹ سے بھی جن کے مجموعے سے وہ اجسام
 بنے ہیں تجویز مترشح ہوتی اور ذرات کی ابتدا ٹپکتی ہے۔ یعنی اُن ذروں کو
 بھی حکمت الہیہ نے کسی وقت ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن کے باہمی
 ارتباط سے وہ اجسام پیدا ہوں پس مادہ ترتیب کا موجود نہ ہوا بلکہ وہ جس
 اجسام اور اجسام کے ذروں کو بنایا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ اس شین کا
 موجود اتفاق ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تک مادہ اور عقل موجود نہ ہوں تب
 تک اتفاق پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جسے ہم اتفاق کہتے ہیں وہ اُس
 اتصال کا نام ہے جو دو مختلف قسم کے بنے تعلق واقعات کے باہم مل جانے
 سے پیدا ہوتا اور جس کے وجود میں لانے کے لئے اُس کے وقوع سے پہلے
 کوئی تہ پیر یا تجویز نہیں کی جاتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص بعض اسباب کے سبب سے
 کسی دن کسی وقت کسی گھر کے پاس سے گزرے۔ اور اگر اُسی دن اور اُسی
 وقت دیگر قسم کے اسباب کے سبب سے جن کا تعلق اُن اسباب سے جن کی وجہ سے
 وہ اُس گھر کے پاس سے گزرا مطلق کچھ نہیں ایک بھاری پتھر اُس گھر کی
 چھت سے گرے اور اُس آدمی کا کام تمام کر دے تو اُس کی موت کی نسبت ہم
 کہہ سکتے کہ وہ اتفاق سے وجود میں آئی گو وہ لوگ جو خدا کے علم اور ازلی ارادے
 اور حکومت کے قائل ہیں وہ اسے بھی اتفاق نہیں کہتے۔ لیکن اگر کوئی اسے
 اتفاق کہے تو ہم اُسے منع نہیں کریں گے۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ اتفاق کی اُس
 تعریف اور مثال سے جو سطور مرقومہ بالا میں ہدیہ ناظرین کی گئی ہے کیا ظاہر
 ہوتا ہے؟ یہ کہ اگر مختلف اقسام کے اسباب یعنی مادی اور عقلی اسباب یا
 مادی اور عقلی قوانین پہلے ہی سے موجود نہ ہوں تو جسے ہم اتفاق کہتے ہیں
 یا مادی اور عقلی اسباب یا قوانین اتفاق کے وجود سے
 مقدم ہیں۔ تو اتفاق جو مؤخر ہے اپنے مقدم کا مرتب یا موجود نہ ہوگا۔

پر یہی حال اُس قیاس کا ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ کچھ ہم دیکھ رہے
 ہیں۔ لازمی امر کے سبب ایسا ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں۔ اس خیال کو ادا

کرنے کے لئے انگریزی لفظ **نسیسیتی** **Necessity** بمعنی ضرورت استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگر عقل اور مادہ موجود ہوں تو یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ اُن کا یا باہمی ملوث پر عمل کرنا ایک لازمی امر ہے۔ پر اگر مادہ اور عقل موجود ہی نہ ہوں تو **نسیسیتی** کہاں رہی۔ اور کیا کام کریگی۔ ہم جہاں تک غور کرتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ علماء مسیحی نے کہا ہے وہ صحیح ہے کہ مادہ قائم بالذات اور ازلی ہے اور نہ وہ اُس بخیز کا تجزہ موجودات میں نمایاں ہے۔ یہ کہنا کہ انگریزی کے حروف تہجی سے خود بخود شکسپر کے ڈرامے پیدا ہو گئے زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس دعوے کے کہ ذرات مادّی کے اتفاقیہ اتصال سے تمام دُنیا کی ترتیب و تجزیہ وجود میں آگئی۔ یہ تو البتہ ہو سکتا تھا کہ ان ذرات سے کہیں کہیں بعض عجیب مرکب مادّی مجموعے پیدا ہوئے جو زیادہ فاصلوں پر واقع ہوئے۔ پر یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ایک تلے ہوئے انتظام کے مطابق ہمیشہ قائم رہنے والی ترتیب یا تجزیہ اُن سے پیدا ہو جاتی۔ پس یہ ماننا کہ جو نظام موجودات میں نظر آتا ہے۔ جو نو بصورتی اُس سے ٹپکتی ہے۔ جو اعتراض اُس سے ہم پہنچتی ہیں وہ ذرات مادّہ کے اتفاقی اتصال و اجتماع کا نتیجہ ہے بڑی زود اعتقادِ دوی کا کام ہے۔ لیکن جتنے دہرے ہیں وہ درحقیقت یہی مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ضروری امر ہے کہ ازلی ذرے آپ ہی آپ آپس میں مل کر بیشمار اجسام پیدا کرتے رہیں۔ انہیں اجسام میں سے ایک وہ ہے جسے ہم زمین کہتے ہیں اُن کا یہ دعوئے ایسا ہی ہے جیسا یہ دعوئے کہ اگر یونانی حروف کو گڈڈ اور خلط ملط کر کے ہوا میں پھینک دیں تو ٹھہڑے عرصے کے بعد خود بخود ہومر کی مشہور نظم **الیڈ** پیدا ہو جائیگی۔ پر ہم اس کے جواب میں پھر یہی کہتے ہیں کہ اگر لاکھوں برس تک ہم یونانی حروف کو پھینکتے رہیں تو تو بھی **الیڈ** کا پہلا مصرع بھی کبھی مرتب نہ ہوگا۔

پھر بعض بزرگ یہ فرماتے ہیں کہ موجودات میں جو ترتیب نظر آتی ہے اُسے

کسی مرتب سے منسوب کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ وہ تو کسی قانون Law کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ پر اس پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ قانون میں عقل کا دخل ہوتا ہے یا وہ بغیر عقل کے وضع ہو جاتا ہے؟ اور غرضیہ لوگ ایک منط کے لئے یہ بات نہیں مان سکتے کہ قانون بغیر مقنن کے بھی وجود میں آ سکتا ہے۔ ایک فاضل کا قول ہے کہ ”جب کوئی قانون کسی خاص قسم کے اظہاروں کو آپس میں رابطہ دیتا اور ان پر حکومت کرتا ہے تو اس سے یہ بات آپ ہی ثابت ہوتی ہے کہ اس سلسلے پر عقل حکمران ہے جس نے اس قانون کو بنایا اور قائم کیا ہے واقعات کا وقت اور فاصلے کے قواعد اور تعداد اور پیمانے کے قوانین کے مطابق سرزد ہونا خیال اور دماغ کے وجود پر گواہی دیتا ہے“ اور جو کچھ ہم دنیا میں ترتیب و تنجیز کی قسم سے محاذ کرتے ہیں اس سے اس قول کی تجویز ثابت ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ قوانین Laws مرتب کے باعث نہیں بلکہ منظر ہیں۔ وہ تو انہیں باہمی رابطوں کا نام ہیں جن سے اور جن میں حکمت الہی درخشاں ہے۔ مثلاً ہم دنیا میں کیمیائی قوانین مشاہدہ کرتے ہیں۔ لیکن ان قوانین کا وجود ان کیمیائی عناصر کے سبب ہے جن میں یا تو آپس میں مل جانے کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یا بالکل پچیس قسم کی طاقتیں موجود ہوتی ہیں مثلاً ہم وہ خصوصیتیں یا طاقتیں ایسی ملی ہوئی ہوتی ہیں اور ایسی باہمی مناسبت سے کام کرتی ہیں کہ دنیا کے نظام میں ان کے سبب سے فرق نہیں آتا۔ اگر کیمیائی عناصر نہ ہوتے تو کیمیائی قوانین کہاں ہوتے۔ علاوہ پر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قوانین خود بخود کسی طرح کا کام نہیں کرتے ہیں۔ کوئی قانون آپ ہی آپ کسی طرح کا نتیجہ پیدا نہیں کرتا۔ نتائج ان اسباب سے جو قانون کے مطابق کام کرتے ہیں پیدا ہوتے ہیں اور جو نتائج ان اسباب سے پیدا ہوتے ہیں ان کی خاصیت انہیں اسباب کے شمار اور خاصیت پر منحصر ہوتی ہے اور نیز اس بات پر کہ ہر سبب دوسرے اسباب سے کیا نسبت رکھتا ہے اب اگر اسباب ایک دوسرے کے مخالف ہوں اور ان کی تعداد و مقدار درست نہ ہو تو اسی قانون کی رو سے جس کے مطابق وہ کام

کر رہے ہیں ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور امن کے عوض بے امنی پیدا ہوگی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قانون ترتیب کا موجب نہیں ہے بلکہ وہ بڑے نقصان کا موجب ہو سکتا ہے اگر وہ اسباب جو اس کے تابع ہیں مفروضی انداز اور نسبت سے کم یا بیش ہو جائیں۔ دنیا میں جو انتہائی بپا ہوتی ہے وہ اسی سبب سے وجود میں آتی ہے کہ اس کے اسباب پورے پورے طور پر اپنے قانون کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ مثلاً قانون نقل کے مطابق یہ لازمی امر ہے کہ جو چیز آسمان کی طرف پھینکی جائے وہ زمین کی طرف لوٹ آئے۔ اب اگر بعض اسباب مل کر کسی پہاڑ کے سلسلے کو آسمان کی طرف پھینک دیں تو اس وقت کشش نقل کا قانون امن اور سلامتی کو قائم نہیں رکھ سکتا بلکہ امن و سلامتی کو تباہ کرے گا۔ کیونکہ اس قانون کے تقاضے سے پہاڑ زمین کی طرف آجیگا اور سب کوڑوں اور ہزاروں جانوں کو تباہ کرے گا۔ پس ظاہر ہے کہ قانون نقل جو اس کے ہر ذرے پر حاوی ہے ترتیب پیدا نہیں کرتا بلکہ اگر خاص انتظاموں سے باہمی موافقت پیدا کرے اور زندگی برقرار نہ رکھی جائے تو اسی قانون کے سبب سے انتہائی بربادی اور تباہی تمام نظام شمسی میں پھیل جائے۔ اب اگر فرض حال ہم یہ بھی مان لیں کہ مادے میں بعض ذاتی قوانین پائے جاتے ہیں تو ابھی نہیں یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو ترتیب دینے اور مناسب مقادروں اور فاصلوں میں قائم رکھنے کے لئے کسی مرتب کی قادر عقل کی ضرورت ہے۔ ورنہ ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور انتہائی ظہور میں آئے گی۔

لیکن بہت لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر ہم یہ دکھا دیں کہ کارخانہ فطرت فلاں فلاں منزلوں سے گزر کر فلاں فلاں اسباب و نتائج کے بیچ در بیچ عمل کے وسیلے سے موجودہ ترتیب کو پہنچا ہے تو پھر اس بات کے ماننے کی ضرورت نہ رہے گی کہ اسے کسی حکمت والی ہستی نے خلق کیا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ موجودات کے سلسلے میں جو نظام محسوس ہوتا ہے وہ بالکل ان کی نسبت سے بتا دیا جائے کہ وہ کون سے اسباب سے پیدا ہوا ہے تو وہ دلیل جو ترتیب

عالم سے نکلتی ہے پاش پاش ہو جائیگی۔ ارسطو طائیس کے وقت سے لیکر آج تک خدا کی ہستی کے قائل علما ان لوگوں کی دلیلوں کی منجلی کو فاش کر چکے آئے ہیں۔ مگر وہ نہیں مانتے پر نہیں مانتے +

لیکن کوئی صاحب عقل اس طرز استلال کو قبول نہیں کر سکتا کہ چونکہ فلاں شے اپنی ہستی اور وجود کے لئے بعض اور اشیاء پر انحصار رکھتی ہے لہذا اس کی کوئی علت غائی نہیں +

مثلاً اگر کوئی شخص ہم کو یہ دکھائے کہ آنکھ کی پتلی اس طرح بنی ہے اور جھلکی اس طرح اور سفیدی اور سیاہی اس طرح اور کہ آنکھ اس طرح اشیاء کو دیکھتی اور اس طرح اشیاء کی تصویر اس پر جم جاتی اور پھر اس طرح برین و مغز کو اس کی خبر پہنچتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ہمیں یہ سب باتیں بتا دے اور پھر یہ کہے کہ بھائیو آنکھ دیکھنے کی خاص علت غائی کے لئے نہیں بنائی گئی تھی بلکہ اتفاق سے ایسی بن گئی کہ دیکھا کرے تو کیا ہم اس کے اس طرح کے استدلال کو صحیح سمجھیں گے؟ جن اسباب کے وسیلے سے کوئی چیز بنتی ہے ان کے طریق میں کو ظاہر کرنے سے اس چیز کی علت غائی کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن بہت لوگوں نے اسی طرح کی دلیلوں کے وسیلے نیوز تھیوری سے جس کا ذکر ہم اوپر ایک جگہ کر چکے ہیں۔ اور ایڈوکیوشن تھیوری سے اور اسی قسم کی اور تھیوریوں سے دجیہ و دعویٰ کرتے ہیں کہ شروع میں متعدد اشیاء تھیں اور جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں وہ انہیں کا پھیلاؤ ہے، ہر طرح کی علت غائی کی نفی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس لئے کی ہے کہ جو دلیل خدا نے تعالیٰ کی ہستی کی تائید میں دنیا کی ترتیب و تجویز سے پیدا ہوتی ہے وہ زائل ہو جائے کیونکہ تجویز کے ساتھ علت غائی کا خیال ہمیشہ وابستہ ہوتا ہے۔ تجویز کرنے والا کسی نہ کسی علت غائی کو مد نظر رکھ کر کسی کام کی تجویز کرتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے مخالف یہ سوچتے ہیں کہ اگر وہ یہ ثابت کر دیں کہ کوئی شے کسی علت غائی کے پورا کرنے کو پیدا نہیں ہوئی تو وہ دلیل جو تجویز کے

تصور سے اخذ کی جاتی ہے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیگی۔ لیکن جس طریق سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں وہ ہرگز ہرگز قابل اطمینان نہیں۔ مثلاً ایم۔ کامٹی نے جو ملک فرانس کا رہنے والا تھا اور پائریٹو فلاسفی د Positive کا بانی سمجھا جاتا ہے اسی قسم کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اس نے یہ دکھا کر کہ فلاں فلاں طریقے سے نظام شمسی کی ترتیب اور پائڈاری وجود میں آئی اور فلاں فلاں طبعی اسباب کے وسیلے سے وہ اپنی جگہ پر قائم ہے یہ سوچ لیا کہ اب تو اس دلیل کا ستیاناس ہو گیا جو نظام شمسی کی ترتیب نجومی سے خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی تھی +

اب اس دلیل کا ضعف جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اس بات میں پایا جاتا ہے کہ اس کے مطابق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص یہ ثابت کر دیتا ہے کہ فلاں چیز یا واقعہ اس طرح وجود میں آیا تو اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ طریقہ Process جس کے مطابق وہ چیز یا واقعہ ظہور میں آیا کسی مطلب یا غرض سے وابستہ نہ تھا۔ اب اگر یہ طرز استدلال صحیح تسلیم کیا جائے تو اس کے مطابق یہ بھی ماننا پڑیگا کہ انسان کے وہ بڑے بڑے کام جو عقل اور حکمت کے وسیلے وجود میں آتے ہیں بغیر عقل اور فکر کے کئے جاتے ہیں۔ بطور مثال اس بات پر غور کیجئے کہ جب ہم کوئی مکان بناتے ہیں تو بڑی سوچ و فکر کے ساتھ اور کسی غرض کے لئے بناتے ہیں لیکن وہ غرض جو مد نظر ہوتی ہے کئی اور چیزوں کے وجود اور مختلف شرائط کے باہمی عمل پر منحصر ہوتی ہے۔ اب اگر کسی گھر کے تمام ہو جانے پر کوئی شخص اٹھ کر یہ کہے کہ دیکھو اس گھر کی پائڈاری اور عمدگی ان شرائط پر موقوف ہے۔ اسکی بنیادوں اور دیواروں اور چھتوں میں یہ یہ خصوصیتیں رکھی گئی ہیں۔ اس اس طرح سے مصالح بنایا اور استعمال کیا گیا ہے۔ اس اس طرح معماروں نے کام کیا اور اس کو بنایا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں بتادی جائیں تو کیا اس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ اس مکان کی تعمیر سے کوئی غرض مد نظر

بہ تھی یا اُس کی ساخت میں کسی طرح کی تجویز کو کچھ دخل نہ تھا۔ ہمارے رائے میں اُس کی خصوصیتیں۔ اُس کا مصالح اور معاروں کا کام جدا جدا اپنی اپنی جگہ تجویز اور عقل پر گواہی دیتا ہے۔ لیکن کامٹی کے طرز استدلال سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مختلف حصص کی کیفیتیں بیان کر دی جائیں تو علت غائی کا خیال مفقود ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ چونکہ سیاروں کے ہیولہ کا حجم بمقابلہ ہیولہ باقی مادی اجسام کے بہت تھوڑا ہے۔ اور اُن کے مدار اپنے مرکزوں سے باہر نکلنے کی بہت کم قابلیت رکھتے ہیں اور اُن کے مداروں کی سطحوں کا باہمی میلان بھی بہت زیادہ نہیں ہے۔ اور اُن کے اجزا میں دقیق حصے کی نسبت ٹھوس حصہ زیادہ پایا جاتا ہے اس لئے نظام شمسی اپنی جگہ پر قائم اور اسی لئے بعض سیارے رہنے کے قابل بن گئے ہیں۔ اور کہ یہ سب باتیں نیپوکر کے مختلف حصص کی باہمی کشش کا لازمی نتیجہ ہیں۔ یہ دکھا کر وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ موجودات کو کسی ذی حکمت شخص نے کسی غرض کے لئے پیدا نہیں کیا۔ اب کیا اُس کی اس دلیل سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ چونکہ گھر کی دیواروں اور فرشوں اور چھتوں کا جدا گانہ کام اور حالی بیان کر دیا گیا ہے اس لئے گھر کوئی علت غائی نہیں رکھتا۔ انا کہ نیپوکر تھیوری بالکل صحیح ہے اور سائنس نے اُسے قبول کر لیا ہے۔ پر ہم یہ جانتا چاہتے ہیں کہ اس سے وہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے جو کامٹی نکالتا چاہتا ہے؟ فرض کیجئے کہ ہماری زمین اور وہ تمام سلسلہ سیاروں کا جس سے زمین وابستہ ہے کسی زمانے میں ٹوکس حالت میں پایا جاتا تھا۔ اور رفتہ رفتہ قوانین طبیعیہ کے مطابق اُس حالت سے موجودہ حالت میں آیا ہے۔ اب کیا ہم مجبور ہیں کہ اس بات کو مان کر یہ بھی مانیں کہ چونکہ کامٹی کتا ہے صحیح ہے؟ جو شخص یہ مانتا ہے کہ قانون ثقل یا کسی اور قانون طبیعی نے آپ ہی آپ بدون مداخلت عقل کے دنیا کو پیدا کر دیا وہ غیر منطقی طور پر استدلال کرنے کے نقص سے بری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ضروری امر ہے کہ جس ہیولہ سے نظام شمسی موجودہ حالت میں مستقل ہوا۔

وہ اپنی بنیاد پر حالت میں کوئی قدر کوئی مقدار کوئی شکل کوئی خاصیت جیسی رکھتا ہو کہ وہ نہ حد سے زیادہ رقیق اور نہ حد سے زیادہ گھٹنا نہ حد سے زیادہ پیال اور نہ حد سے زیادہ ٹھوس ہو۔ اور کہ اُس کے ذرے گئے ہوئے اور اُس کے عناصر ٹکے ہوئے ہوں اور اُس کے اجزاء مناسب مقداروں اور رشتوں کے ساتھ آپس میں مل جانے کے قابل ہوں یہ باتیں ضروری ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو نہ نظام شمسی اور نہ کوئی اور چیز پیدا ہو۔ اب اگر تیبولا کے متعلق یہ باتیں درست ہیں (اور انہیں باطل ٹھہرانا آسان کام نہیں) تو تیبولا بجا خود ایک مرتبہ اور بخورہ شے ٹھہری جس کی حقیقت اور اصل کا حل اُسی قدر غور طلب ہے جس قدر سیاروں کی حقیقت اور مبداء کا حل غور طلب ہے پس اگر تیبولا والی تیسویں صحیح ہے تو تیبولا بھی حکمت الہی سے ظہور میں آیا۔

اب جس طرح اس بات سے کہ دُنیا تیبولا میں سے پیدا ہوئی ہے اُس دلیل کو جو صانع اور مفعول کے رشتے سے پیدا ہوتی ہے ترک نہیں پہنچتی اُسی طرح اُسے اس دعوے سے بھی کوئی حدمہ نہیں پہنچتا کہ وہ بے شمار قسم کے اعضاء اور جاندار جو اس زمین کے طبقے پر اب پائے جاتے ہیں سادہ قسم کی متعدد چیزوں سے رفتہ رفتہ پیدا ہوئے ہیں اور اس طرح پیدا ہوئے ہیں کہ آلف میں سے پہلے ب نکلی اور پھر کچھ عرصے کے بعد ب میں ا سے پ اور ت سے ج اور خ اور ش ا و ق و ر ط اور قی برآمد ہوئے۔ حتیٰ کہ اسی طرح ایک جسم سے دوسری قسم کے اعضاء اور اجسام پیدا ہوتے ہوتے ہماری دُنیا ایسی بن گئی جیسی کہ اب دکھائی دیتی ہے۔ اسے اصطلاح میں ابوریوسشن Evolution یا ڈیولپمنٹ Development کہتے ہیں۔ ان نفلوں کے معنی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز سے نکلنا یا بڑھنا +

اب ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر موجودات کی یہ تشریح بھی قبول کر لی جائے تو تو بھی اُس عقل یا حکمت کا جو موجد اس سلسلے کی ہے انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اگر کسی طرح یہ بات بھی ثابت ہو جائے کہ

جسے سپاٹنے کی اس خبر میں Spontaneous Generation کہتے

ہیں۔ صحیح ہے تو تو بھی ہمارا دعوے رد نہیں ہوگا۔ سپاٹنے کی اس خبر میں کایہ مطلب ہے کہ زندگی آپ ہی آپ پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اس کے اخراج کے واسطے کوئی زندہ چیز اس سے پہلے موجود ہو جو اس کا مخرج اور مصدر سمجھی جائے۔ اب اس بات کے ثابت کرنے کے لئے بڑے بڑے عالموں نے طح طرح کی کوششیں اور قسم قسم کے تجربے کئے ہیں۔ لیکن وہ اس بات کے ثابت کرنے میں ہنوز قاصر نکلے ہیں کیونکہ اب تک یہی بات مانی جاتی ہے کہ زندگی کا منبع زندگی ہی ہوتی ہے اور کہ وہ کبھی از خود پیدا نہیں ہوتی۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ رخنہ بھی جو ایوولیوشن تھیوری میں اب تک پایا جاتا ہے کسی طرح مٹ جائے تو تو بھی یہ سوال باقی رہیگا کہ زندگی اور زندگی کی حرکات و سکنات اور تعلقات و خصوصیات کو یا تو کسی صاحب تجویز نے ایسا بنایا جیسی کہ وہ دنیا میں نظر آتی ہیں یا اتفاق نے انہیں ایسا بنا دیا۔ کہ یا عقل نے انہیں ایسی ترتیب دی ہے۔ یا غیر عقل نے انہیں اس طرح مرتب کیا ہے۔ لیکن اتفاق والی تھیوری کا ضعف اور نقص ہم اوپر دیکھ آئے ہیں *

مگر جو بات اس بحث کے متعلق یاد رکھنے کے قابل ہے یہ ہے کہ ایوولیوشن سبب نہیں بلکہ محض ایک طریق عمل ہے۔ یعنی اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام اس اس طریقے سے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن طریق عمل محتاج اس سبب کا ہوتا ہے جس نے اسے ایسا بنایا جیسا کہ وہ ہے۔ ہکسلی صاحب نے ایک مرتبہ یہ تصور کر کے کہ تجویز کی دلیل کو جو ہر چیز سے کسی نہ کسی علت غائیہ کو مربوط کرتی ہے ڈانڈن صاحب کی تھیوری آف ایوولیوشن سے ہلکے صدمہ پہنچا ہے کچھ کچھ اس طرح لکھا تھا۔ جو دلیل اس خیال پر مبنی ہے کہ جو چیزیں اس دنیا میں پائی جاتی ہیں وہ کسی نہ کسی علت غائی کے لئے بنائی گئی ہیں اس طرح بیان کی جا سکتی ہے۔ چونکہ عضو۔ کو۔ غرض ب

کو پورا کرتا ہے لہذا وہ اسی غرض کی انجام دہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے پہلی صاحب نے گھڑی کی مشہور نظیر کے وسیلے یہ دکھایا ہے کہ گھڑی کے مختلف پرزوں اور اظہار وقت کی غرض میں جو موافقت و مناسبت پائی جاتی ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ گھڑی اظہار وقت کی غرض کو پورا کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ گھڑی کے سے نتیجے کو جس سے وقت کی رفتار معلوم ہوتی ہے صرف ایک ہی سبب پیدا کر سکتا تھا اور وہ سبب عقل ہے کیونکہ عقل ہی ویسے وسائل کام میں لاتی ہے جیسے مقاصد مطلوبہ کی برآسی کے لئے موزوں ہوتے ہیں لیکن فرض کیجئے کہ کوئی شخص ہمیں یہ دکھائے کہ اُس گھڑی کو کسی شخص نے نہیں بنایا بلکہ وہ ایک ایسی گھڑی سے جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی۔ اور کہ یہ گھڑی بھی جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی خود ایک ایسی گھڑی سے نکلی تھی جسے مشکل سے گھڑی کہہ سکتے ہیں کیونکہ نہ تو اُس کے ڈائل پر ہندسے پائے جاتے تھے۔ اور نہ سوئیاں جو عمدہ حالت کو پہنچی ہوئی تھیں اور اگر اسی طرح پیچھے لوٹتے لوٹتے ہم ایک گھوٹے بلے بلین تک جا پہنچیں جو اس سلسلے کی اصل جڑ ہے اور اگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی دکھایا جائے کہ یہ تمام تبدیلیاں اس سبب سے پیدا ہوئیں کہ اُس چیز میں بار بار تبدیلی اختیار کرتے کا میدان پایا جاتا تھا۔ اور کہ نیز اس کے ارد گرد کی چیزوں نے ایسا اثر کیا جس نے ان تبدیلیوں کی مدد کی جو اُسے اُس رخ پر لے جا رہی تھیں جہاں ایک عمدہ وقت دینے والی گھڑی پیدا ہو سکتی تھی لیکن ان تغیرات کو روکا جو اُسے دوسرے رخ پر لیجانا چاہتی تھیں۔ اب اگر یہ باتیں دکھا دی جائیں تو روشن ہے کہ پہلی صاحب کی دلیل پُر زور ہے ہو جائیگی۔ کیونکہ اُس حالت میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائیگی کہ جس طرح یہ ممکن ہے کہ وہ چیزیں جو ایک خاص مقصد کو پورا کر رہی ہیں کسی باحکمت شخص کے مناسب وسائل کے استعمال سے یکدم پیدا ہوئی ہوں اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے طریقے سے برآمد

ہوئی ہوں جسے وہ اسباب وجود میں لائے ہوں جو ذی عقل نہ تھے۔ لیکن
 کس لیے صاحب نے بعد میں اپنی اس رائے کو کسی قدر بدل دیا۔ اور شاید یہ ماننے
 لگ گئے تھے کہ کوئی عضو یا جسم شروع ہی سے اُس صورت کے ساتھ پیدا
 نہیں ہوا جو صورت وہ اس علت غائی کو پورا کرنے کے لئے رکھتا ہے۔ جسے
 اب پورا کر رہا ہے۔ گویا وہ خاص تجاویز کی جگہ عام تجاویز کو ماننے لگے۔ چنانچہ
 وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایوولیوشن تھیوری کو پورے پورے طور
 پر مانتا ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری امر ہے کہ وہ ”ذرات کے ایک ایسے ابتدائی
 انتظام کو جس میں سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوئے ہیں“ مانے
 لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بعد ایسا کرنے سے وہ ہمیشہ
 علت غائی کے ماننے والوں کے ہتھے چڑھا ہوا ہے۔ جو ہمیشہ اس کا مقابلہ
 کرتے ہوئے اس سے طلب کر سکتے ہیں کہ وہ یہ ثابت کرے کہ ذرات کا
 ابتدائی انتظام جس کا دعوے وہ کرتا ہے اس غرض پر مبنی نہ تھا۔ کہ اُس
 سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوں۔ لیکن کس لیے صاحب جب اتنی
 بات تسلیم کرتے ہیں تو ان پر لازم ہے کہ وہ منطقیانہ اصول کے مطابق اس
 سے زیادہ تسلیم کریں۔ یعنی یہ بھی تسلیم کریں کہ نہ صرف کل بلکہ کل کے مختلف
 حصے بھی مجوزہ غرض میں شامل تھے۔ پس جن آنکھوں سے ہم دیکھتے اور
 جن کانوں سے ہم سنتے ہیں وہ انہیں اغراض کی انجام دہی کے لئے بنے
 ہیں جن اغراض کو وہ اب پورا کر رہے ہیں خواہ وہ کسی اور ہی طرح کی آنکھوں
 اور کانوں سے نکلے ہوں اور خواہ آگے چل کر پھر اُن سے اور کسی طرح کی ٹی ٹی
 اور نئے کان پیدا ہو جائیں۔ پروفیسر کسلی کی وہی گھڑی کے رفتہ رفتہ پیدا
 ہونے سے زیادہ حکمت کے آثار منکشف ہوتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے
 فرضی گھوٹنے والے ابتدائی بلین میں ایسی قابلیتیں نظر آتی ہیں جو بحر عقل
 کی مداخلت کے کسی طرح اس میں آ نہیں سکتی تھیں غالب ہے کہ وہ مختلف حالتیں
 جن میں سے اُسے گزرنا تھا۔ پہلے ہی سے معلوم ہوں اور اسی طرح

وہ تاثیریں بھی جنہوں نے اُس پراثر ڈالنا تھا شروع ہی سے شمار کی گئی ہوں اور کہ دہری چیزیں کام میں لائی گئی ہوں جو اسے ایک عمدہ گھڑی میں تبدیل کرنے والی تھیں اور جو اس نتیجے کے مخالف تھیں وہ شروع کیسے پہچانی اور رد کی گئی ہوں۔ لیکن غیر ذی عقل اشیاء ان باتوں کا موجب نہیں ہو سکتی ہیں۔ وہ فقط بطور اسباب و وسائل کے کسی ذی عقل شخص سے استعمال کی جاسکتی ہیں پس اس دلیل سے پہلی صاحب کی دلیل کی تردید نہیں ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر سلیں اور گھڑی کے درمیان بعد ہوگا۔ یا یوں کہیں کہ جس قدر زیادہ شمار ان متفرق کاموں کا جو ابتدائی سلیں اور آخری گھڑی کے درمیان واقع ہیں اسی قدر زیادہ ضرورت اس بات کے ماننے کی ہوگی کہ اس سلسلے کی عقل شخص نے تجویز کیا ہے۔

بجائے ڈارون صاحب کے مقلد ہیں یعنی ان کی تصویری آف ایوولوشن کو مانتے ہیں وہ یہ سوچ بیٹھے ہیں کہ قدرتی طاقتوں نے خود بخود اپنے عمل سے سلسلہ موجودات کو بدول و دخل تو اسے ذہنیہ کے مرتب کر دیا ہے وہ یہ نتیجہ مومومہ چند قوانین فطری سے نکالتے ہیں۔ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں کہ نفس قانون سے ہمیشہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک ذی عقل مقس کا وجود اس پر مقدم ہے۔ پر اس جگہ ہم ڈاروینیئن تصویری کے قوانین پر جداگانہ نظر ڈالینگے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ ان کے قانون کہاں تک خدا کی ہستی اور خدا کی حکمت کے مخالف ہیں۔ قوانین زیر بحث یہ ہیں (۱) وہ قانون جس کے مطابق ہر جاندار اپنی ہی قسم کا جاندار پیدا کرتا ہے۔ اسے لاء آف ہرڈیٹی (Law of Heredity) کہتے ہیں (۲) وہ قانون جس کے مطابق کوئی زبان مخلوق معمولی شرائط زندگی کے عمل سے منحرف ہو کر تغیر و تبدل قبول کر سکی طرف مائل ہوتا ہے۔ اسے لاء آف ویری لے بیٹیٹی (Law of Variability) کہتے ہیں۔ اسے موٹے اور عام فہم لفظوں میں تغیر پذیری کا قانون کہہ سکتے ہیں۔ اور اسی قانون کی بدولت ہندو آدمی بن جاتا ہے۔ (۳) پھر

ایک قانون ہے جس کے مطابق کوئی شے یا نوع حد سے زیادہ بڑھنے کا میلان رکھتی ہے۔ اسی لئے اُسے اپنی حیات کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ اسے لا آف اور پروڈکشن Law of Over Production حد سے زیادہ بڑ جانے کا قانون کہتے ہیں۔ (۴) وہ قانون جس کے مطابق فقط وہ جو سب سے زیادہ قوی اور طاقتور ہوتا ہے باقی رہتا ہے اور وہ جو اپنے ارد گرد کی اشیاء سے موافقت نہیں رکھتا اور مقابلہ کرنے والے اسباب یا افراد پر غلبہ نہیں پاتا۔ فنا ہو جاتا ہے اسے لا آف نیچرل سلکشن Law of Natural Selection یعنی انتخاب کر نیکا فطری قانون کہتے ہیں۔ (۵) وہ قانون جس کے عمل سے جانداروں کے درمیان مجامعت برائے بقائے نوع وقوع میں آتی ہے اس کو لا آف سیکشن Law of Sexual Selection کہتے ہیں۔

حامیان الحادیہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انہیں تو انہیں کے عمل سے تمام نباتات و حیوانات کا سلسلہ متعدد ابتدائی اشیاء سے برآمد ہوا ہے۔ وہ ان قوانین کو تجویز و ترتیب کی نفی ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں لیکن ذرا سی وجہ سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ قوانین بجا آئے خود ہستی خدا اور حکمت خدا کے مؤید و معاون ہیں۔

(۱) قانون ہریڈیٹی یہ کہتا ہے کہ کسی ذی جان مخلوق سے جو مخلوق پیدا ہوتا ہے وہ مثل اُسی کے ہوتا ہے۔ پرسوال برپا ہوتا ہے کہ کیوں ایسا ہوتا ہے؟ کیوں والد اور مولود میں کیوں پیدا کرنے والے اور پیدا کی ہوئی شے میں۔ مشابہت اور مماثلت پائی جائے؟ جب مادے کا مضغ بے شکل اور بے ترتیب حالت میں بطن خاک یا رحم مادر میں ہوتا ہے اُس وقت اُس کی صورت اور اُس کے موجد کی صورت میں کسی طرح کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ کیونکر ہوتا ہے کہ وہی مضغ آخر کار اپنے موجد کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے؟ سائنس سے اس کا کوئی جواب نہیں ملتا سوائے اس کے کہ یہ ایک قانون ہے۔

پر ہم جاننا چاہتے ہیں کہ یہ قانون کہاں سے آیا؟ گوسائینس اس کا جواب نہیں دیتی پر ہماری عقل اس سوال کا جواب طلب کرتی ہے۔ کیا اس کا یہ جواب نسلی بخش نہیں ہے کہ وہ جو گونا گوں موجودات کا خالق ہے اُسی نے اس عالم کی نریکیاں میں یہ قانون بھی قائم کر دیا تاکہ تغیرات حد سے نہ بڑھنے پائیں۔ اور نظام عالم میں اتنی نہ آئے ہاں اُسی نے یہ قانون بنایا کہ درخت اپنے اپنے بیج اور حیوان اپنی اپنی قسم کے مطابق بڑھیں اور پھیلیں۔

(۲) پھر اسی طرح وہ قانون بھی جس کے مطابق اشکال نباتات و حیوانات میں تبدلات و تغیرات پیدا ہوتے ہیں عقل اور ذہن پر دلالت کرتا ہے۔ ہم دو باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اول یہ کہ کسی جاندار نشے میں جسے زیادہ بدلنے کی قابلیت یا میلان نہیں پایا جاتا۔ خود ہکسلی صاحب اس بات کے مقتضی ہیں کہ کوئی وحیل (ایک قسم کی مچھلی) پر پیدا کرنے کی طرف مائل نہیں اور نہ کوئی طائر ایسی تبدیلی اختیار کرنے کا میلان رکھتا ہے کہ اس میں وحیل کی ہڈی پیدا ہو جائے۔ دوم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تبدیل اشکال کی وہ قابلیت جو جاندار مخلوق میں مانی جاتی ہے۔ تنزل کے رخ پر کبھی نہیں گئی۔ بلکہ عکسہ تنہیم کمال کی سمت راجع رہی ہے۔ اس کو سب ایوولیوشنٹ منتے ہیں۔ ڈارون خود مانتا ہے کہ اس ضروری ترقی کا کوئی قانون نہیں پایا جاتا۔ اب ہم سوال کرتے ہیں اس کا کیا سبب ہے کہ تنزل کبھی نہیں ہٹا اور ترقی ہمیشہ موعی رہی ہے یعنی آدمی سے بندر کبھی نہیں بنا۔ بندر ہی سے آدمی بنا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایوولیوشنٹس کا خیال بہ متعلق ڈیولپمنٹ درست ہے۔ تو اس متواتر تبدل پذیر ترقی کا یہ سبب ہے کہ جانداروں کے درمیان اور ان اسباب کے درمیان جو ان پر اپنا اثر ڈالتے ہیں ایسا تناسب اور تطابق پایا جاتا ہے جو آثار حکمت پر گواہی دیتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو بار بار تبدیلیاں پیدا ہوتیں۔ یا ایسی بے ڈھب تبدیلیاں وجود میں آتیں جن سے پھر اور کوئی چیز پیدا نہ ہوتی۔

(۳) حد سے زیادہ بڑھ جانے کا قانون - اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس قانون کے مطابق زندگی کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پیدا ہوتی ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جو خوراک کسی قسم کے جانداروں کے لئے مہیا کی گئی ہے اُس کی مقدار سے ان جانداروں کی تعداد بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور اس سبب سے اُن میں اپنی زندگی قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پائی جاتی ہے اس قانون کے ماننے سے بھی خدا اور اس کی حکمت کا انکار کرنا لازمی امر نہیں ٹھہرتا۔

اول - کوئی نوع جانداروں کی فقط اپنے ہی لئے موجود نہیں - اس کا تعلق اور جانداروں کے ساتھ بھی ہے۔ ان کی حاجت روائی اس سے ہوتی ہے۔ زندگی زندگی کی خوراک ہے پس کوئی جاندار اس جدوجہد میں رائیگاں نہیں جاتا بلکہ ایک اعلیٰ غرض کو پورا کرتا ہے۔ دوم - یہ جدوجہد اعلیٰ مقصودوں کو پورا کرتی ہے۔ خود ڈاروی نیٹن تھیوری کو ماننے والے محترف ہیں کہ اسی کے سبب سے جاندار مخلوق کمال کو پہنچتے ہیں۔ ہاں اسی جدوجہد سے جلب منفعت اور دفع ضرر کی قوتوں اور خواص کا تعلق ہے۔ شیر اپنی طاقت اور طراری۔ ہرن اپنی باورفتاری اور گرگہ مسکیں اپنی چالاکی اور آہستہ کاری اسی سے پاتی ہے۔ ان باتوں کا اعتراف ڈارون کے پیرو خود کرتے ہیں۔

پراس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ کیا یہ کہ اس قانون کا کوئی مقنن نہیں؟ یا یہ کہ اودر پردہ کشن کا قانون بھی خدا ہی کی حکمت نے بنایا تاکہ جب تک یہ موجودہ سلسلہ اُس کی مرضی کے مطابق قائم ہے تب تک زندگی کثرت سے پیدا ہوتا کہ مخلوقات کی ایک دوسرے سے پرورش ہوا کرے اور وہ جدوجہد جو اس نے حیات کے لئے ان کی سرشت میں پیدا کر دی اُس کی بھی ایک غرض تھی اور وہ یہ کہ جانداروں کے خواص و اوصاف اپنے طبعی اور ذاتی کمال کو پہنچیں۔ کیا ان باتوں میں حکمت اور عقل کا دخل نہیں ہے؟

(۴) لآف نیچرل سیلکشن - جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں۔ اس قانون کی نسبت یہ مانا جاتا ہے کہ اس کے مطابق وہ جو سب سے زور آور ہے۔ قائم رہتا

ہے اور جو کمزور ہے وہ معدوم ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب حیات کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد کا موقع آن پڑتا ہے تو وہ تبدیلی جو کسی فطرتی سبب سے اس جدوجہد میں حادث ہوتی ہے اور اس نوع کے افراد کے لئے مفید ہوتی ہے ان افراد کو قائم رکھتی ہے اور ان کی نسل میں جاری ہو کر اسے جیسی وہی قائم پہنچاتی ہے اور اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ نسل قائم رہتی اور بڑھتی ہے اور جو افراد ان کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے پر جن میں وہ تبدیلی نہیں آئی تھی وہ بہ سبب اپنی ناقابلیت کے معدوم ہو جاتے ہیں۔ ہم اس قانون کی درستی یا نادرستی کی نسبت اس جگہ کچھ نہیں کہیں گے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ قانون حقیقت میں ایسا ہی ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے تو تو بھی اس سے حکمت الہی کا انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جس کے وسیلے سے تجویز کی ہوئی چیزوں کی مندرجہ ذیل خوبی ظاہر ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ قانون یا جو مادی طاقتیں اس قانون کے ماتحت کام کرتی ہیں وہ خود بخود یہ تبدیلیاں پیدا کر دیتی ہیں اگر کرتی ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے؟ یاد ہے کہ دعوے بہت کئے جاتے ہیں پر ثبوت ایک بھی نہیں دیا جاتا۔ پس نیچرل سلیکشن کی جتنی مثالیں ڈارون کے مفکران کی طرف سے دی گئی ہیں۔ یا دیجاتی ہیں ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جو تجویز یا غایات کے مخالف ہو۔ لیکن میں آگ اور پانی کو دیکھ کر یہ کہنا کہ سب کچھ آگ اور پانی سے ہوتا ہے۔ نہ اس بات کی نفی ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی کو خدا نے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں اور نہ یہ ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی اور لیجن آپ ہی آپ مل کر مقاصد غیر مطلوبہ یا غیر مجوزہ کو انجام دے رہے ہیں۔

(۵) سیکشوال سلیکشن۔ اس کی تعریف ہم دہر کر آئے ہیں لہذا اس جگہ اور کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ قانون بھی مثل دیگر قوانین کے تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی کچھ ہرج نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی حکمت الہی کے عمل اور دخل کا مخالف نہیں۔

واضح ہو کہ ہم ڈارون اور اس کے مقلدوں کی تھیوریوں اور سائنس کے ساتھ کچھ جھگڑا کرنا نہیں چاہتے۔ اور نہ ان پر کسی طرح کا فتوے لگاتے ہیں۔ ہماری بحث صرف ان باتوں سے ہے جو ان کے اقوال و ابحاث میں علم الہی سے متعلق ہیں ہم صرف اتنا کہتے ہیں کہ جو کچھ ان صاحبوں نے فطری قوانین کے عمل کی نسبت کہا ہے اس سے خدا اور خدا کی حکمت اور قدرت محدود نہیں ہوتے۔ بلکہ من کل الوجہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسی ہستی ہے جو خود تو محفل بغراض نہیں ہے تاہم اسی کی مرضی نے تمام چیزوں کو ان کے مقاصد و غایات کے لئے مرتب کیا ہے۔

پانچواں باب

ضمیمہ کی گواہی یا اخلاقی دلیل

بزرگ ہاج صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح آفتاب کا وہ عکس جو آئینہ یا کسی صاف جھیل کی سطح سے اٹھتا اور اس بات کی خبر دیتا ہے کہ آفتاب ہے اور کیسا ہے اسی طرح انسان کی روح بڑی وضاحت اور صفائی سے اس بات پر گواہی دیتی ہے کہ خدا ہے اور کچھ درجے تک یہ بھی بتاتی ہے کہ وہ کیسا ہے۔ آفتاب کے عکس سے آفتاب کی ساری باتوں کا پتہ نہیں ملتا۔ مثلاً وہ یہ نہیں بتاتا کہ سورج کی اندرونی کیفیات کیا اور کیسی ہیں۔ اور اس کی روشنی اور گرمی زمانہ بزمانہ کیونکر قائم رہتی ہے۔ تاہم اسی ایک عکس سے حیات آفتاب کے متعلق بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان کی روح سے تمام اسرار الہیہ تو حل نہیں ہوتے۔ تاہم بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے کہ

خدا کیا اور کیسا ہے۔ آفتاب کا عکس آفتاب کی ہستی پر یہ گواہی دیتا ہے۔ کہ وہ ہے اور ایسا ہے اور ہم اُس کی گواہی کو قبول کرتے ہیں۔ اسی طرح ہماری روحیں اس بات پر گواہی دیتی ہیں کہ خدا ہے اور ایسا ہے اور ہم مجبور ہیں۔ کہ اُن کی گواہی بھی اُسی طرح قبول کریں جس طرح آفتابی عکس کی گواہی مخلوق آفتاب کی ہستی اور صفات کے قبول کرتے ہیں۔

ہم اب اس دلیل کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی اخلاقی صفات سے مستنبط ہوتی ہے۔ دنیا میں نہ صرف ترتیب اور تجویز کے آثار نظر آتے ہیں۔ بلکہ ایسی طاقتیں بھی کام کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں جو اخلاقی طاقتیں کہلاتی ہیں۔ مثلاً ہم اس دنیا میں اخلاقی قوانین اخلاقی جذبات اخلاقی خیالات اور اخلاقی اعمال کو دیکھتے ہیں جن میں وہ قدرت اور وہ ترتیب دکھائی دیتی ہے جو نیکی اور بھلائی پر دلالت کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے خدا کی ہستی ثابت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

واضح ہو کہ زمانہ حال کے بہت سے علمائے اس دلیل کو جو اخلاقی باتوں سے مستنبط ہوتی ہے۔ تمام دبیوں سے زیادہ زور آور مانا ہے۔ مثلاً مشہور فلاسفر کانت کی رائے میں یہ دلیل خدا کی ہستی اور حکومت کے ثبوت میں اور سب دلائل پر فائز ہے۔ اور اُن کے خیال میں کوئی ملحد اس کا پورا پورا جواب نہیں دے سکتا۔ اسی طرح سروٹیم ہیملٹن صاحب جو بڑے مشہور فلاسفر گزرے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ”خدا کی ہستی اور انسان کی غیر فانییت کے متعلق فقط وہی دلائل سچی اور لاجواب ہیں جو انسان کی مارشل نیچر پر مبنی ہیں“ ایک اور عالم یہ کہتا ہے کہ ”ضمیر ہی وہ جرطے جس سے مذہب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اور چاہے کہ وہ ثبوت جو نیچر سے خدا کے وجود یا مذہب کی ہستی کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں۔ ہمیشہ اس دلیل کے ضمن میں پیش کئے جائیں۔ اسی طرح کئی اور اہل علمی کے خیالات ہیں۔ ناظرین کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن بخوف طوالت ہم اُنہیں درج نہیں کر سکتے۔ گو ہم ان

بزرگوں کے ساتھ اس بات میں متفق نہیں کہ ماسوائے اس دلیل کے اور کوئی دلیل زور آور نہیں۔ تو بھی ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ اگر یہ دلیل بہت ہی زور آور نہ ہوتی تو کانٹ اور سہیلٹن جیسے لوگوں کو ایسا موثر نہ کرتی جیسا کہ اس نے کیا۔ اور کون اس بات پر شک لاسکتا ہے کہ اگر ہم میں اخلاقی صفات نہ ہوتیں تو ہم خدا کی صفات اخلاقیہ کو کبھی نہ پہچانتے فلٹ صاحب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ نہ سبب اول کی بحث سے اور نہ اس حکمت اسعہ کے اظہار سے جو خدا کے کاموں سے ملکتی ہے خدا کا تصور ایسے مؤثر طور پر ہمارے دل میں پیدا ہو سکتا ہے جیسا کہ ایک زندہ اور روشن ضمیر کے وسیلے سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے وسیلے سے ہم پہچانتے ہیں کہ خدا ہر دم ہمارے قرب ہے۔ اور کہ وہ ہم سے اور ہم اس سے ایک عجیب طرح کی دلچسپی اور دلچسپی رکھتے ہیں۔ بیشک اگر ہم میں مارل نیچر نہ ہوتی تو ہم اس کی مارل نیچر اور مارل حکومت کو ہرگز ہرگز نہ پہچانتے۔ ممکن ہے کہ ہم اس کی قدرت کے کاموں کو دیکھ کر کانپ اٹھتے۔ یا اس کی حکمت کو ملاحظہ کر کے اس کی تعریف کرتے ہوں۔ پر اس کی اخلاقی خوبیاں ہم سے ہمیشہ چھپی رہیں۔

لیکن ہم یہ بھی عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ گویہ دلیل نہایت قاطع اور ساطع ہے تاہم اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ دلائل جو پہلے ہماری نظر سے گذر چکی ہیں بیفائدہ اور فضول ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع پر اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ مثلاً اس دلیل سے جو اصول علیت پر قائم ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبب اول تمام موجودات کا موجد ہے۔ اور اس دلیل سے جو صالح اور مصنوع کے باہمی رشتے پر مبنی ہے یہ صادر ہوتا ہے کہ سبب اول حکمت اور دانائی کی صفات سے متصف ہے۔ اور دلیل زیر بحث یہ ثابت کرتی ہے اُس میں اخلاقی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔

اب ہم اپنی فطرت کے اخلاقی عنصر پر غور کریں گے اور دیکھیں گے کہ آیا وہ اس حق تعالیٰ پر جو تمام اخلاقی قوانین کا دینے والا ہے گواہی دیتا ہے یا نہیں۔

جن لوگوں کو قضا یا معلومہ سے منطقی صورت میں نتائج استنباط کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ شاید انہیں اخلاقی تصورات کے مقابل میں کوئی ایسا حقیقی وجود نظر نہ آئے جو ہمارے اخلاقی حواس و خواص سے رشتہ رکھتا ہو اور ان کا موجب ہو۔ لیکن ہمیں جو ان انٹیوڈو طبیعی علوم و اعتقادات کے قائل ہیں جن پر ہر قسم کا منطقی ثبوت بھی مبنی ہے صاف معلوم ہوتا ہے۔ اور تجربہ ہمارے قیاس کی تائید کرتا ہے کہ جو احساس اخلاقی نیچر کے متعلق ہماری سرشت میں پایا جاتا ہے۔ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نہ صرف اس دنیا میں اخلاقی قوانین ہی پائے جاتے ہیں۔ بلکہ ان کا مقصد بھی جو ہے جو ہماری اخلاقی صفات سے الگ اور جدا ہے۔

سوال غور طلب یہ ہے کہ کیا نیکی اور بدی ایسی دو مختلف اور متفاوت چیزیں ہیں جن میں کبھی میل نہیں ہو سکتا؟ کیا ان میں ازل سے ایسا تضاد اور بُعد پایا جاتا ہے کہ کوئی طاقت ان کو باہم ربط نہیں دے سکتی؟ بااستناے محدودے چند تمام بنی آدم تمحیال اور ہمزبان ہو کر اس سوال کا یہی جواب دیتے آئے ہیں اور دیتے ہیں کہ نیکی اپنی ماہیت و خاصیت میں بدی سے متفرق ہے۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں الفاظ واجباً جائز، مناسب، لازم، چاہئے اور ان کے مرادفات سنجیدہ معنی نہ رکھتے ہوں یا لفظ ”فرض“ اپنے متبرک زور کو کھو بیٹھا ہو۔ آجنگ کوئی ایسی سوسائٹی برپا نہیں ہوئی جس نے یہ دعوے کیا ہو۔ کہ نیک و بد کا امتیاز محض واسطہ سے پیدا ہوا ہے یا لوگوں کے رسم و رواج سے نکلا ہے اور نہ کوئی ایسا مذہب دیکھنے میں آیا جس نے نیکی اور بدی کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہو۔ اگر کبھی کہیں کوئی ایسا شخص پیدا ہوا جس نے اس لازمی فرق کو مٹانا چاہا تو اس کے ماتھے پر بنی آدم نے ہمیشہ کالک کا ٹیکا لگایا۔ اور اسے تمام انسانی خوبیوں سے محروم سمجھا۔

لیکن اس جگہ اس بات کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم

یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہماری اخلاقی صفات اور اخلاقی قوتیں خدا کی ہستی پر گواہی دیتی ہیں کہ وہ اُن کا موجد اور سرچشمہ ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب نہیں کہ بدی کا منبع بھی وہی ہے۔ اگر نیکی خدا سے ہے تو بدی اُس سے ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا ثبوت وہ دائمی اور فسمی اختلاف ہے جو نیکی اور بدی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جن چیزوں میں ایسا ازلی اور ابدی تضاد ایسی ذاتی اور طبعی مغائرت پائی جاتی ہے کب ایک ہی چہرے سے نکلی ہوئی مانی جاسکتی ہیں؟ اگر ہماری ضمیر کچھ ثابت کرتی ہے تو یہ کرتی ہے کہ خدا بدی کا بانی نہیں بلکہ اُس کا مخالف ہے۔ اس دنیا میں بدی اور دکھ کے اظہارات کو دیکھ کر خواہ کیسی ہی بے چینی ہمارے دل میں پیدا کیوں نہ ہو اور اُس کے حل کرنے میں ہم کیسے ہی عاجز اور قاصر کیوں نہ نکلیں تاہم خدا کو بدی کا موجد نہیں مان سکتے۔

دوسری بات اس قوت تمیز یا ضمیر کے متعلق یاد رکھنے کے لائق یہ ہے کہ ہم یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ ہماری قوت تمیز ہم کو عین خدا کے حضور حاضر کھڑا کر دیتی ہے اور ہم وہاں خدا کو رو بہ رو دیکھتے ہیں۔ جن لوگوں نے بالامستثنا اور دلائل کے اسی ایک دلیل پر زور دیا ہے اُن میں سے بعض بعض نے ضمیر ہی کو روح کا مذہبی آلہ قرار دیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سو اُس کے عرفان الہی کا اور کوئی وسیلہ نہیں۔ لیکن بہت علما کا یہ خیال ہے اور اُن کا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ذات کا کوئی واحد حصہ عرفان الہی کا اکیلا مصدر نہیں مانا جاسکتا۔ بلکہ ہماری پوری انسانیت یعنی تمام قوے و خواص جن میں عقل و ارادہ۔ محبت اور ضمیر وغیرہ بھی شامل ہیں یہ ہیئت مجموعی مذہب اور عرفان الہی کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

باری تعالیٰ کی ہستی کے ثبوت میں جو دلیل ضمیر سے اخذ کی جاتی ہے وہ بھی دیگر دلائل کی طرح ایک سیدھی سادی سی دلیل ہے یا یوں کہیں کہ دیکھ لازمی نتیجہ ہے اُن اخلاقی قوے اور صفات کا جو ہم میں پائی جاتی ہیں۔ اس

نتیجے کے استنباط کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں کہ ضمیر کی تشریح کی جائے۔
یا اس بات کے تحقیق کرنے میں وقت کھویا جائے کہ ضمیر کی اصل اور ابتدا کیا ہے؟
کیونکہ استدلال ان حقائق نفس الامری سے کیا جاتا ہے جن کے وجود اور ثبات
کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ضمیر کچھ چیز نہیں۔ یا اخلاقی
حسات اور اخلاقی فیصلجات لایعنی باتیں ہیں۔ ضمیر ہے۔ اور اپنے تئیں تین
صورتوں میں ظاہر کرتی ہے۔ اول ہم اس سے ایک اخلاقی قانون کی ہستی کو
محسوس کرتے ہیں۔ دوم۔ یہ ہمارے لئے ہمارے فرائض کی میزان ہے۔
سوم۔ اس کے وسیلے ہمیں ذمہ داری کا احساس حاصل ہوتا ہے۔ بادی النظر
میں یہ باتیں بہت مختلف معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن جب ہم نظر تعمق سے ان
کی طرف دیکھتے ہیں تو وہ باریک سے فرق جو ان میں پائے جاتے ہیں ظاہر ہو جاتے
ہیں۔ اب ہم تھوڑی سی دیر کے لئے ان باتوں پر غور کرینگے۔

۱۔ ضمیر اخلاقی قانون پر گواہی دیتی ہے۔ جب وہ کسی فعل کو راست قرار
دیتی ہے۔ تو گویا وہ یہ شہادت دیتی ہے کہ یہ فعل اخلاقی قانون سے مطابقت
رکھتا ہے اور جب وہ کسی فعل کو ناراست گردانتی ہے تو فیصلہ کرتی ہے۔ کہ
وہ اس قانون سے توفیق و تطبیق نہیں رکھتا بلکہ اس سے گرا ہوا ہے۔ دوم مری
صورت میں یوں کہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں ضمیر اس کے متعلق منصف کا کام کر
ہے۔ اس پر الزام لگاتی ہے۔ یا اسے راست قرار دیتی ہے۔ اس کے فتوے
لگاتی ہے یا اس کی تحسین کرتی ہے۔ سزا دیتی ہے یا جزا دیتی ہے اور اس کا کہ
میں مضمانہ بلکہ شاہانہ اختیار سے کام لیتی ہے۔ اس کے اختیار سے ہم انحراف
کر سکتے ہیں پر اس کے جواز سے منکر نہیں ہو سکتے۔ وہ ہمارے اجسام پر
اور ہماری ارواح پر۔ ہمارے دل پر اور ہمارے دماغ پر۔ ہماری خواہشات
پر اور ہمارے جذبات پر۔ ہمارے عقلی لیاقتوں پر اور ہماری روحانی طاقتوں
پر مسلط ہے۔ اور اس کے دعوؤں کو وہ بھی قبول کرتے ہیں جو قبول کرنا نہیں
چاہتے یا جن کو انکار کرنے میں فائدہ ہے۔

پر ضمیر کی اس حکومت کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خود ہمارے لئے ایک قانون ہے یا کہ وہ ہمیں ایک قانون بنا کر دے دیتی ہے جس کی تعمیل ہم پر فرض پھرتی ہے۔ بلکہ اس کی حکومت ایک قانون خارجی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے وہ ہم پر اور ہم میں حکومت کرتی ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اُس کے اختیار کا ماخذ وہ قانون ہے جس کی وہ ضمیر شرح کرتی اور جسے وہ ہمارے افعال و اقوال پر چسپاں کرتی ہے۔ پر اسے خود تجویز نہیں کرتی۔ پس وہ جو کچھ کہتی ہے اپنی طرف سے نہیں کہتی بلکہ کسی دوسرے کی طرف سے قاصد یا نائب بن کر کہتی ہے۔ اس کی ہر ایک حرکت سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس کا اختیار ذاتی اختیار نہیں بلکہ کسی کا دیا ہوا ہے۔

شائد کوئی یہ کہے کہ جسے تم ضمیر کا قانون کہتے ہو وہ آدمی کی مرضی کا گھڑا ہوا قانون ہے۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ضمیر انسان کا گھڑا ہوا قانون نہیں۔ مخالف کا یہ دعوے قائم نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ انسان کی مرضی بدوں عقل اور ضمیر کے ایک ٹھنڈا پیتل اور جھنجھٹا پیچھاچ ہے۔ اگر ہماری مرضی کوئی عقلی قانون رکھتی ہے تو وہ اس کو اس تعلق کے سبب سے حاصل ہے جو اس میں اور عقل میں پایا جاتا ہے اسی طرح اگر وہ کوئی اخلاقی قانون رکھتی ہے تو وہ اسے اس رشتے کے باعث حاصل ہے جو وہ ضمیر سے رکھتی ہے۔ ہمارا اخلاقی تجربہ اس بات کا شاہد ہے کہ ہماری مرضی اور اخلاقی قانون دو جدا جدا چیزیں ہیں ایک ہی چیز نہیں ہیں کہ ہماری مرضی مقنن نہیں بلکہ تابع قانون اب اگر یہ فرق اخلاقی قانون اور انسانی مرضی کے درمیان پایا جاتا ہے تو ہماری مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون نہیں ہو سکتی کیونکہ اس حالت میں یہ قباحت لاحق ہوگی کہ مرضی مرضی حکومت کرتی ہے جو چیز حاکم ہے وہی محکوم ہے جو آزاد ہے وہی غلام ہے جو غالب ہے وہی مغلوب ہے پس یہ کہنا کہ انسان کی مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون ہے برابر اس بات کے گے ہے کہ اس کے لئے کوئی قانون نہیں ہے جس قانون کے سبب سے ضمیر ہماری مرضی پر حکمرانی کرتی ہے وہ ہماری مرضی سے کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ تاہم

یہ بات بھی روز روشن کی طرح واضح ہے کہ وہ قانون کسی غیر کی مرضی سے نسبت رکھتا ہے۔ جس مرضی کا منظر ضمیر ہے۔ وہ اکثر اوقات ہماری مرضیوں اور ارادوں کی مخالفت کرتی ہے۔ تاہم ان سے بہتر اور افضل ہوتی ہے۔ اور ہم سے کامل فرمانبرداری اور اطاعت طلب کرتی ہے وہ ضمیر کے وسیلے ہم سے بولتی اور حکم کرتی ہے حالانکہ ہماری مرضی سراسر اس کے خلاف ہوتی ہے جب ہماری مرضی اس کی آواز سننا پسند نہیں کرتی۔ اس کی اطاعت سے انحراف کرتی اور اس کی آواز کو روکنا اور تھمنا چاہتی ہے عین اس وقت وہ مرضی جو ضمیر کے قانون میں جلوہ گر ہے اپنا رنگ دکھاتی ہے۔ وہ ہمیں آگاہ اور خبردار کر دیتی ہے۔ وہ ہمیں دھمکانی اور مستوجب سزا بھیراتی ہے۔ اور سزا دیتی ہے۔ حالانکہ اس کا یہ فعل ہماری مرضی کو کسی طرح پسند نہیں ہوتا۔ اور ایسے اختیار اور اقتدار کے ساتھ جس سے یہ بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ضمیر اس مرضی کا پیادہ ہے جو ہر نقص سے پاک اور مروت سے مبرا ہے۔ اور جو میرے خیالات اور جذبات پر پورا پورا قبضہ رکھنے کا حق رکھتی ہے اب وہ مرضی کو نسی یا کس کی مرضی ہے جس کی طرف ہر فرد بشر کی ضمیر خواہ وہ کیسی ہی کمزور کیوں نہ ہو اشارہ کرتی ہے؟ اگر وہ خدا کی مرضی نہیں تو کس کی مرضی ہے؟

بعض لوگ شاید یہ کہیں گے۔ کہ ضمیر کو ایک قانون قرار دینا ایک ایسا نتیجہ ہے جو محض لفظوں سے اخذ کیا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ یہ نتیجہ لفظوں سے نہیں بلکہ اس حقیقت سے نکالا جاتا ہے۔ کہ ہر فرد بشر محسوس کرتا ہے کہ میں اخلاقی معاملات میں ایک اور شخص پر انحصار رکھتا ہوں۔ اس احساس سے کوئی اخلاقی مخلوق بری نہیں ہو سکتا۔ پس اسی احساس سے جو ہمارا بلکہ لاکھ ہا اشخاص کے دلوں اور زندگیوں میں جاوہر ہے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ایک ایسا شخص ہے جو پاک اور ہر نقص سے مبرا ہے۔ جو خالق اور منصف عام اخلاقی مخلوقات کا ہے۔ ہاں ہم پھر کہتے ہیں کہ

ہماری عقل یہ نتیجہ محض بناوٹی لفظوں سے نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت سے نکلتی ہے جس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا۔ اور وہ حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے تئیں فرض کا محکوم اور ضمیر کے قانون کا پابند جانتا ہے۔ کہ وہ اس بات کا انکار نہیں کر سکتا۔ کہ ضمیر نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کا حکم کرتی ہے۔ اب اگر ہم خدا کو جو اخلاقی منصف ہے۔ نہ مانیں تو اخلاقی ادراک ایک دھوکا اور ضمیر کی گواہی غیر معتبر ٹھہریگی۔

۲۔ ضمیر جس طرح ایک اخلاقی قانون پر شہادت دیتی ہے اسی طرح ایک اخلاقی غرض یا مقصد پر بھی گواہی دیتی ہے۔ اگر آنکھ اس لئے دی گئی ہے کہ ہم اس کے وسیلے مختلف اشیا کو دیکھیں تو ضمیر اس لئے دی گئی ہے کہ ہم اس کے وسیلے اپنے تمام قوے کو ایک نیک اور درست صورت میں استعمال کریں۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضمیر کے مقصد اور ہمارے مقصد میں اکثر بڑا فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اکثر اوقات اس بات کو محسوس کیا کرتے ہیں۔ کہ ضمیر تو کچھ چاہتی ہے اور ہم کچھ اور ہی چاہتے ہیں۔ بلکہ بعض بعض وقت اس مقصد میں جو ضمیر کو مد نظر ہوتا ہے اور اس مقصد میں جو ہمیں مد نظر ہوتا ہے بڑی حد تک جھد ہوتی ہے تو بھی ہمارے دل یہ گواہی دیتے ہیں کہ گو ہم ضمیر کے مقصد کو پسند نہیں کرتے تاہم وہی بات جو ضمیر چاہتی ہے راست ہے اور اسی کو اختیار کرنا چاہئے یہی مقصد وہ شے ہے جسے فرض کہتے ہیں۔ اب ضمیر کا اس طرح خدا کی طرف سے قاصد ہو کر بولنا گویا ایک راست خدا کی ہستی پر گواہی دینا ہے۔ جس طرح صنعت کو کھنکھارے کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اخلاقی مخلوق کے مشاہدے سے ایک اخلاقی خالق کا پتہ ملتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں۔ کہ اگر نتائج سے اسباب کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ تو ضمیر بھی پورے پورے طور پر اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ وہ جو ضمیر کا سبب اول ہے۔ وہ ایک پاک اور راست وجود ہے۔

۳۔ ہماری تمام طاقتیں تمام حسات جن کا تعلق ضمیر کے ساتھ ہے۔ چونکہ وہ بدکی شناخت سے علاقہ رکھتی ہیں اور جن سے فرض کی پہچان پیدا ہوتی ہے۔ اس نتیجے کی صداقت پر شاہد ہیں اور ہم پر یہ بات ظاہر کرتی ہیں کہ ہم اُس راست خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ از نکاب گناہ سے نادم۔ نیکی کے عمل سے خوش۔ بدی کے نتائج سے خائف۔ اور اعمال حسنہ کی جزا کی امید سے شاد ہونا۔ یہ سب باتیں مل کر اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ انسان کا تعلق صرف غیر ذی روح اشیا اور بے جان قوانین ہی کے ساتھ نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کے ساتھ بھی ہے جو اس کے ہر قسم کے عمل اور کردار کو راست باز ٹھیک کرنے یا قابل فتنے قرار دینے کا پورا پورا اختیار رکھتا ہے۔ بلکہ بھی اس احساس سے برسی نہیں۔ وہ بھی اگر اُس کے اعمال اور اقوال اور خیال ضمیر کے احکام کے مطابق نہیں ہوتے تو اُن پر گریہ گناہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہوتے ہیں۔ تو اپنے دل میں شاد اور لبّاش ہوتا ہے۔ اب اگر نیکان قانون اور دینی اشیا کے سوائے کوئی اخلاقی شخص موجود نہیں تو محدود کائنات کی نیکی سے خوش اور بدی سے رنجیدہ ہونا لایعنی ہے۔

اگر ہم اپنے اقوال و اعمال کے متعلق سوائے اپنے ابنائے جنس کے اور کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہوتے تو بنی آدم کی تاریخ میں کبھی جرم کا ایسا احساس اور سزا کا ایسا خوف پایا نہ جاتا جیسا اب اُس کے ہر ورق سے ظاہر ہوتا ہے۔ اگر نیک و بد کے قانون کے ٹوٹ جانے کے ساتھ یہ ادراک وابستہ نہ ہوتا کہ اس قانون کے پیچھے ایک مقصد بھی موجود ہے جس کی راستی کے تقاضے کو پورا کرنا قانون توڑنے والے پر فرض ہے تو وہ ڈھکیں وہ ایذا نہیں اور وہ قربانیاں کہاں دکھائی دیتیں جو اب دنیا میں ہر جگہ نظر آرہی ہیں۔ اگر خدا نہیں ہے تو خدا کے خوف کی کیا ضرورت ہے۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ از نکاب جرم سے جو ڈر جو اضطراب جو خوف پیدا ہوتا ہے۔ اُس سے بچنے کی پناہ الٰہی میں بھی نہیں ملتی۔ لہذا اوقات مجرم انسان کے خوف

اور سزا سے آنا نہیں ڈرتا۔ جتنا اس غیر مرئی عادل کے فتوے سے ڈرتا ہے جس کی ہستی اور وجود پر اُس کی ضمیر گواہی دیتی ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اس کا کیا سبب ہے کہ غمو ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ بعض اعمال کے متعلق سوسائٹی ہمیں کچھ نہیں کہہ سکتی تاہم ہمارے دلوں کو دلشہر طیکہ ہماری ضمیر مردہ نہیں ہونگئی، چین نہیں ملتا۔ ہاں ہم پوچھتے ہیں کہ ہم کیوں ڈرتے۔ او کیوں بے چین ہوتے ہیں جبکہ ہمیں سوسائٹی کے فتوے کا ڈر نہیں ہوتا ہے ایک بزرگ نے خوب کہا ہے ”اگر کوئی شریک کا پیچھا نہیں کرتا تو وہ کیوں بھاگا پھرتا ہے؟“ اس سے کس کی دہشت کھائے جاتی ہے؟ وہ تنہائی میں کس کو دیکھتا ہے؟ اندھیرے میں کس کو مشاہدہ کرتا ہے؟ کون اس کے دل کی چھپی ہوئی کوٹھڑیوں میں اس پر ظاہر ہوتا ہے؟ اگرچہ ان جذبات کا موجد اور بانی ظاہری دنیا میں نہیں پایا جاتا، ”جیسا کہ ہم اوپر دکھائے ہیں کہ ہمارے بہت سے کام اور بہت سی حرکات ایسی ہیں جن کے متعلق ہم نہ سوسائٹی کے اور نہ نیچر کے جوابدہ ہیں“ تو ضرور اس کے تصورات اس شخص کی طرف مائل ہیں جو اپنی ذات و صفات میں الہی اور فوق العادت ہے۔ یہی وہ طریق ہے جس سے ضمیر کے اظہارات ہماری قوت متخیلہ پر ایک اخلاقی حاکم اور عادل خدا کی تصویر طبع کرتے اور ہمیں یہ عرفان حاصل ہوتا کہ وہ پاک اور منصف اور قادر اور ہمہ دان اور سزا اور جزا دینے والا خدا ہے +

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ لوگ جسے ضمیر کہتے ہیں اس کا خیال خوشی اور رنج، نفع اور نقصان کے تجربے سے جو بنی آدم کو زمانہ زمانہ حاصل ہوتا رہا ہے پیدا ہوا ہے۔ اور نیکی اور بدی کا احساس جو ضمیر سے منسوب کیا جاتا ہے ان اسباب اور حالات سے برآمد ہوا ہے۔ جنہوں نے مل کر اس احساس کو پیدا کیا ہے میٹکنڈ صاحب نے اس دعوے کے جواب میں بہت عمدہ لکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حقیقت کو نکتہ چینی کی تشریح کی کٹھالی میں ڈالنا اور اجزائے موہومہ میں تقسیم کرنے کے لئے آج

پر آج دیتے رہنا چاہتے کہ وہ سب باتیں جو قابل غور اور قابل قدر ہیں کا قور ہو جائیں اور فقط ناچیز سا فضلہ باقی رہ جائے بڑا آسان کام ہے کوئی اخلاقی اور روحانی صداقتیں ایسی نہیں جنہیں ہم اس طرح عدم کی راہ نہ دکھا سکیں اور اگر یہی طرز استدلال کچھ عرصے کے لئے جاری رکھا جائے تو کوئی ایسی بات باقی نہیں رہے گی جس کی بنا پر ہم میں اور بہائم میں تفریق ہو سکے۔ مخالفت کے نزدیک ضمیر کی اصل اور ابتدا کا پتہ لگانے کے لئے فقط اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم قیاس کی عینک سے بنی آدم کو ایک قدیمی حالت میں دیکھیں۔ اور یہ فرض کریں کہ وہ ابھی ابھی حیوانات مطلق کی حالت سے نکلے ہیں۔ اور ابھی ابھی انہوں نے غیر مذہب جماعتوں میں رہنا شروع کیا ہے۔ اور سوائے جسمانی زندگی کی چند ضروریات کے مہیا کرنے کے انہیں اور کچھ نہیں آتا۔ چنانچہ اخلاقی امتیازات سے وہ ایسے ہی نا آشنا ہیں۔ جیسے فعلی اور چینی ہوتے ہیں۔ لیکن تھوڑی دیر کے بعد چند افعال ایسے سرزد ہوتے ہیں جو یا تو ان کے نفع کا باعث ہوتے ہیں یا نقصان کا۔ جو نفع کا باعث ٹھہرتے ہیں وہ اچھے سمجھے جاتے ہیں اور جن سے نقصان ہوتا ہے وہ بُرے تصور کئے جاتے ہیں۔ پھر تھوڑے عرصے کے بعد مفید افعال کے واسطے لفظ نیک وضع کیا جاتا ہے۔ اور نقصان دہ افعال کے لئے لفظ بدتراشا جاتا ہے۔ یوں ایک مدت کے بعد آنے والی پشتیں اپنے آبا و اجداد کے تجربے سے متمتع ہوتی ہیں۔ نیکی اور بدی کے تصورات مستقل اور مکمل ہو جاتے ہیں۔ نیکی اسے کہتے ہیں۔ جو سوسائٹی کے نفع کا باعث ہو۔ اور بدی اسے جس سے اس کا نقصان ہو اب اس استدلال سے اخلاق اور ضمیر اور ذمہ داری اور خدا کے تعالے کی اخلاقی حکومت کے خوف اور دبدبے کا مسئلہ عین اسی طرح حل ہو جاتا جس طرح فن تعمیر کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے *

لیکن جب ہم اس قیاسی پرواز کو ختم کرتے اور ان نتائج کو حوت متخیلہ کی بلند پروازی کے وسیلہ جمع کئے تھے اخلاقی شناخت کی خاموش کو ٹھہری

میں لا کر رکھ دیتے اور ذرا غور کرتے ہیں تو ہمیں نیک و بد میں ایسا فرق معلوم ہوتا۔ جسے کوئی تخیلوری رفع نہیں کر سکتی۔ وہ دھیمی سی آواز جو یہ کہتی ہے ”مجھے فلاں کام نہیں کرنا چاہیئے“ یقیناً کسی سوسائٹی کے خوف کی آواز نہیں۔ جب ایک خالی کمرے میں شرم اور زناست سے ہمارے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے۔ اور وہ دھیمی آواز ہم کو بار بار کہتی ہے ”تو واقعی مجرم ہے“ تو اس وقت ہرگز ہرگز یہ خیال و بال جان نہیں ہوتا کہ ہماری قوم یا جماعت کے لوگ ہم پر یہ الزام لگائینگے کہ ہم نے ان کے فوائد کو مد نظر نہیں رکھا۔ جب انسان کا دل راستی کے خیال سے جلو ہو کر اور نیکی کے اڑی اور ابدی قانون سے موافقت رکھ کر پاکیزگی میں ترقی کر جاتا ہے تو اس وقت یہ خیال زور پر نہیں رہتا کہ سوائے ہماری رفتار و گفتار کی نسبت کیا کیگی۔ جب انسان اپنے فرض کے سبب سے اپنی پیار سی اُمیدوں کو صبر و قناعت کے ساتھ ترک کر دیتا۔ جب شہید شہاد کے خون میں غوطہ لگانے کے لئے نالار اور تبر کے نیچے خوشی سے اپنا سر رکھ دیتا ہے اور سبب و خانی اور بے ایمانی کے داغ سے داغدار ہونا پسند نہیں کرتا۔ اس وقت کوئی سوشل قانون ہماری فطری خواہشات پر غالب اگر حالکانہ جبر سے نقصان اٹھانے کے لئے ہمیں مجبور نہیں کرتا۔

جب انسان کی روح اس اُردہ ہستی کے سامنے جسے ہم راستی اور صداقت کا چشمہ سمجھتے ہیں خاک میں لوٹ کر سر بسجود ہوتی ہے۔ اس وقت یقیناً ہم کسی سوسائٹی کی پسندیدہ رلے کی عبادت نہیں کرتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ تجربہ اور تہذیب ان پر دوں کو جو اس اخلاقی قوت کو چھپائے ہوئے ہیں۔ اُٹھائیں۔ اور ممکن ہے کہ انہوں نے گزشتہ زمانوں میں ایسا کیا ہو۔ جیسا کہ اب بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ ہر چھوٹے بچے میں یہ طاقت نہایت کمزور اور مکتوم ہوتی ہے لیکن جوں جوں وہ بڑھتا جاتا ہے یہ طاقت تجربہ اور تہذیب کی مدد سے روشن ہوتی جاتی ہے۔ پر ہم تجربہ یا تہذیب کو اس قوت کا ماخذ اور منبع نہیں کہتے۔ تجربہ اور تہذیب البتہ ضمیر کے حکم کو ظاہر

کر دیتے ہیں۔ پر وہ اُسے خلق نہیں کرتے۔ اگر تخم موجود نہ ہو تو تجربہ اور نہ تہذیب اور نہ علم کچھ کر سکیں۔

اگر ہم اپنی اخلاقی صفت کی حقیقت سے واقف ہوا چاہیں تو ہمیں اُس فرق پر غور کرنا چاہیے جو اخلاقی کیفیتوں اور دیگر اقسام کی کیفیتوں میں پایا جاتا ہے۔ پہلے ان باتوں پر غور کیجئے جو ہماری خوشی اور انبساط کا باعث بنتی ہیں۔ آپ وہ تمام چیزیں جن سے ہمارے جسم کو لطف یا مزہ حاصل ہوتا ہے۔ لیں۔ مثلاً وہ خوشی جو علم دانی اور سخن گوئی اور ہنروری سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ شادمانی جو خواہشات کے پورا ہونے۔ یا کامیابی کے حاصل کرنے یا قابلمندی کے اعلیٰ معراج تک پہنچنے سے نصیب ہوتی ہے۔ وہ دلی آرام جو دصال محبوب سے یا خاندانی امن و امان سے دستیاب ہوتا ہے۔ ہاں آپ ان تمام خوشیوں کو لیں اور اُس خوشی کے بالمقابل رکھیں جو اخلاقی فرائض کے ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور آپ کو دونوں طرح کی خوشیوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ پہلی قسم کی چیزوں سے خوشی اور مزہ اور لطف حاصل تو ہوتا ہے لیکن فقط اُسی وقت تک قائم رہتا ہے جب تک کہ وہ چیزیں قائم رہتی ہیں۔ بعد میں سولے اُس بوباس کے جو کچھ دیر کے لئے یادداشت کے کناروں سے لگی لیٹی رہ جاتی ہے اور کچھ نہیں رہتا۔ ان کے معدوم ہونے کے ساتھ ان کی خوشی بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ خوشی جو نیک کام کرنے یا کسی جذبہ پر فتح پانے۔ یا بے ریا محبت کی وجہ سے خود کو تصدق کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ اُسی قدر دوسری خوشیوں سے بلند ہوتی ہے جس قدر آسمان زمین سے بلند ہے۔ وہ ہماری فطرت کو پاک اور صاف اور ہمارے دلوں کو آسودہ کرتی ہے۔ وہ ابدی خوشی ہے۔ وہ وقت اور قیامت دونوں سے پرے گزر جاتی ہے۔

اسی طرح برعکس حالتوں پر بھی تھوڑی دیر کے لئے غور کیجئے مثلاً جسمانی بے آسومیوں اور دکھوں پر نظر ڈالئے۔ افلاس اور مایوسی پر غور کیجئے۔ ان

سے جو درد پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ آٹھ آنسو رلاتا ہے۔ اس کا سہنا اور پراشت کرنا بعض اوقات جیٹھ امکاں سے باہر معلوم ہوتا ہے تاہم وہ دکھ یا وہ درد جو ان باتوں سے پیدا ہوتا ہے وہ اس بے چینی اور اضطراب کو کہ یہ پہنچتا ہے جو ارتکاب گناہ اور بدی سے ملتی ہوتا ہے جب ہم جان بوجھ کر گناہ کر بیٹھتے ہیں اس وقت ہماری ضمیر جو ڈنک لگاتی ہے۔ اس وقت جو مذمت اور شرم کے زخم ہمارے دل پر لگتے ہیں اور ہم آپ اپنی ہی نظروں میں گر جاتے ہیں اور ہائے ہائے کہہ کر ہر دم چلائے ہیں۔ بتائیے اس وقت کو نسا اور دکھ اس دکھ کا ہم پلہ سمجھا جاسکتا ہے۔ اس دکھ کے لئے زمین پر کوئی دوا نہیں۔ اور نہ وقت کا گزرنا اس کو شفا دے سکتا ہے۔

پس اس بات کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا کہ ہماری فطرت میں ایک ایسی طاقت و دلچت کی گئی ہے جو اپنے تئیں اخلاقی فیصلوں میں ظاہر کرتی۔ ضمیر کے وسیلے اپنی حاکمانہ آواز ہمیں سناتی۔ ہمارے دلوں پر ہمارے افعال و اقوال کی ذمہ داری کا خیال نقش کرتی۔ ہماری نافرمانی کو شرم اور مذمت کے کوڑوں سے پٹیتی اور سزا کی بھیانک شکل کا نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے کھینچ دیتی ہے وہ ہمارے تمام وجود پر حکمران ہے۔ ہماری تمام خواہشات اور جذبات اور فوے کے درمیان مسند اختیار پر متمکن ہو کر اپنے احکام اور فرامین جاری کرتی ہے۔ ہم فلسفہ صاحب کے خیال سے متفق ہیں کہ کوئی شخص آج تک اس بات کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں نکلا کہ ضمیر محض خیالوں اور رسموں کا نتیجہ ہے نہ جان سٹوارٹ مل اور نہ پروفیسر ہٹن اور نہ مسٹر سپنسر اور نہ مسٹر ڈارون یہ دکھا سکے کہ ضمیر میں اصلی بات کوئی نہیں پائی جاتی اور کہ وہ فقط لوگوں کی بناوٹ ہے۔ پر اگر بفرض محال یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ اور باتوں سے پیدا ہوئی ہے۔ تو بھی کچھ ہرج نہیں کیونکہ وہ ہمارے سامنے موجود ہے وہ ایک قسم کی گواہی دیتی ہے ان خیالوں اور جذلوں کو پیدا کرتی ہے۔ جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے

ہیں *

۱۔ اس قوت کی ہستی اور وجود کا کوئی تسلی بخش حل سوائے اس کے نہیں ہے کہ ہم یہ تسلیم کریں کہ ایک راست خدا ہے جس نے اس طاقت کو ہمارے اندر ودیعت کیا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا کہ وہ آپ ہی آپ پیدا ہو گئی یا مغز کے ذرات کے خاص طور پر جمع ہونے اور کام کرنے سے وجود میں آئی ہے۔ فضول باتیں بنانا ہے۔ کوئی چیز آپ ہی آپ پیدا نہیں ہوتی اگر کوئی یہ ماننا چاہے کہ وہ مغز کی خاص ساخت یا خاص ترکیب سے برآمد ہوئی ہے۔ تو اس کی مرضی۔ ایسا مانے۔ ہم اُسے اس انوکھی راہ سے منع نہیں کرتے۔ پر ہمارے خیال میں یہ بات نہیں آتی۔ کہ ذرات مادی سے راستبازی اور صداقت اور پاکیزگی اور محبت خود بخود کس طرح پیدا ہو سکتی ہے *

اور نہ (جیسا ہم اوپر دیکھا چکے ہیں) یہ قوت اس تجربے سے پیدا ہوئی ہے کہ فلاں بات جماعت کے لئے مفید ہے اور فلاں غیر مفید *

۲۔ ایو و کیوشن تھیوری اس معضے کو حل کر سکتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ تھیوری نباتات و حیوانات کی اصل کا تسلی بخش سراغ نہیں لگا سکتی۔ اب جب وہ زندگی کی اصل کا پتہ نہیں لگا سکتی۔ تو یہ کب بتا سکتی ہے کہ ادائے فرض کے متعلق جان پر کھیل جانا۔ پاکیزگی کی چاہ میں خود مفتون ہونا اور صداقت کی تلاش میں

مرگردان ہو جانا کہاں سے پیدا ہوا ہے ؟

لیکن اگر ہم ایک راست اور پاک خدا کو مان لیں تو ضمیر کی آواز اسکی آواز۔ اخلاقی قانون اس کا قانون۔ اور ہماری ذمہ داری اس کے اختیار کا ایک سایہ سا معلوم ہوگی۔ اور سب وقتیں حل ہو جائیں گی اب ہمارے سامنے یہ باتیں موجود ہیں (۱) کہ اخلاقی قوت ہماری فطرت کا جلی خاصہ ہے۔ (۲) کہ اُس کی اصل اور ابتدا کا ایک ہی تسلی بخش حل ہے اور وہ یہ کہ اس کا موجد اور منبع خدا ہے۔ (۳) کہ عموماً اسی حل کو بنی آدم نے واجباً تسلیم مانا ہے۔ ان عالمگیر باتوں کو دیکھ کر ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ضمیر کا کام خدا کا

کام ہے +

۲۔ پھر یہی نتیجہ اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ذمہ داری کے احساس کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہیں کر سکتے۔ سو اے اس کے کہ ہم ایک منصف خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ اس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا کہ ذمہ داری کا خیال ہم میں موجود ہے۔ پر سوال یہ ہے کہ ہم کس کے حضور جوابدہ ہیں؟ ہم اس کا ذکر اوپر کسی قدر کر چکے ہیں۔ پر اس جگہ بہ تفصیل دکھانا چاہتے ہیں کہ ہم خود کے سامنے اور نہ پورے پورے طور پر اپنے اپناے جنس کے روبرو جوابدہ ہیں +

(ا) اگر ہم اپنے ہی روبرو آپ جوابدہ ہیں تو یہ لازم آتا ہے کہ ہم میں دو خود پائے جاتے ہیں ایک وہ جو جوابدہ ہے۔ اور دوسرا وہ جس کے سامنے پہلا خود جوابدہ ہے۔ کون اس بات کو مانے گا۔ ایسا دعویٰ قیاس اور زبان دونوں کی بربادی کا باعث ہے۔ یہ دعویٰ ایسا ہی ہے جیسا یہ کہنا کہ میں اپنا قرضہ ادا نہیں کروں۔ فرض کیجئے کہ میں بیس روپے سے اپنا قرضہ ادا نہیں کروں اگر میں روپیہ ادا نہ کروں تو کیا زیادہ غریب ہو جاؤں گا۔ یا اگر کروں تو کیا اس کے ادا کرنے سے امیر بن جاؤں گا؟

(ب) پھر کیا ہم اپنے اپناے جنس کے سامنے جوابدہ ہیں؟ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت باتوں میں ہم ان کے جوابدہ ہیں۔ مگر ہماری یہ جوابدہی ہماری ہی رضامندی سے پیدا ہوئی ہے۔ یعنی ہم نے ایک سوسائٹی کے قوانین و قواعد کو ماننا اپنی رضامندی سے منظور کیا۔ پس جب ہم ان قواعد کو توڑتے ہیں تو ہم اس سوسائٹی کے سامنے جوابدہ ٹھہرتے ہیں۔ پر وہ بات جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اپنے اپناے جنس کے حضور بھی پورے طور پر جوابدہ نہیں ہیں یہ ہے کہ جب ہم اس تقاضے کو جو سوشل قواعد کے توڑنے سے عائد ہوتا ہے پورا کرتے ہیں تو تو بھی جرم کا احساس سمجھنا نہیں چھوڑتا۔ مثلاً محب چور چوری کی سزا بھگت لیتا ہے تو وہ حق جو سوسائٹی اس پر رکھتی

بے ادا ہو جاتا ہے۔ پس چاہئے کہ وہ سزا بھگتنے کے بعد خوش و خرم ہو اور محسوس کرے کہ میں اب بے داغ ہوں کیونکہ میں نے سوسائٹی کے قواعد کو توڑنے کا ڈنڈا کر دیا ہے۔ اب مجھے کسی طرح کی شرم نہیں۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا ہرگز ہرگز نہیں ہوتا۔ چوری کی مذمت تلافی سے دور نہیں ہوتی بلکہ اُس کا داغ اور خصوصاً اُس کی بدی کا احساس قبر تک ساتھ جاتا ہے۔ اگر تعلق ملتی ہے تو فقط اُس وقت ملتی ہے جب مجرم کو یہ یقین آ جاتا ہے کہ اب مجھے اُس نے جس کے حکم کو میں نے توڑا تھا بخش دیا ہے۔

(ج) اور نہ ہم کسی غیر ذی روح قانون کے حضور جوابدہ ہیں۔ ذمہ داری اور جوابدہی عقل اور جان اور ارادے کے ساتھ خاص ہیں۔ ایک شخص نے خوب کہہا ہے کہ جب کوئی بنیاد کم تول تولتا ہے تو وہ تمہارا گناہ کرتا ہے۔ ترازو کا گناہ نہیں کرتا۔ کیونکہ ترازو محض ایک آکر ہے جس کے وسیلے سے یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا فلاں شے وزن میں پوری ہے یا کم۔ اسی طرح جب آدمی گناہ کرتا ہے تو خدا کے قانون یا شرع کا گناہ نہیں کرتا بلکہ خدا کا گناہ کرتا ہے قانون جو خارج میں پایا جاتا ہے وہ خدا کی اُس مرضی کا اظہار ہے جو اُس کے دل کے اندر پائی جاتی ہے۔

(د) اب اگر ہم ان مذکورہ بالا اشیا میں سے کسی کے جوابدہ نہیں تو پھر ایک ہی آؤ بہت سہی رہ جاتی ہے جس کے حضور ہم اپنے تمام اعمال و اقوال کے متعلق جوابدہ ہیں۔ اور وہ وہی راست خدا ہے جو ہماری ضمیر اور دیگر طاقتوں کا خالق اور ملک ہے۔

۳۔ پھر یہی نتیجہ اس خیال سے دستیاب ہوتا ہے کہ اس وقت کے عمل کا کوئی کافی حل نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہم اسے ایک ماست اور عامل خدا کی پاک مرضی سے منسوب کریں۔ کوئی اس اخلاقی طاقت کے عمل کا انکار نہیں کر سکتا۔ اگر یہ طاقت اپنا کام بہتر کر دے تو انسان قلیل عرصے میں وحشی بن جائے اور انسانی زندگی کی تمام خوبصورتی اور شیرینی ایک ہل میں کا فائدہ ہو جائے انسان

کی زندگی میں جو کچھ دیانت اور صداقت اور محبت کی قسم سے پایا جاتا ہے وہ اسی قوت کے عمل کا پھل ہے۔ اور جب یہ قوت مذہب کے ساتھ مل کر اپنا کام کرتی ہے تو ایسی بلندی اور جلال کو پہنچ جاتی کہ ہم اُس کی شمت اور رونق کو دیکھ کر عرش عرش کرتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خدا پرست مرد اور عورت اپنی حرمت اور عصمت کے دامن کو طرح طرح کی دغریب آزمائشوں کے درمیان بے داغ رکھتے ہیں۔ ہوا و ہوس کے میدان میں جذبے کی عنان کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ دکھ اور مصیبت کو سہتے ہوئے فرض کی راہ پر وفاداری سے چلتے ہیں۔ اپنے آرام اور خوشی اور اُمید کو بلکہ جان کو بھی تصدق کر دیتے ہیں تاکہ اوروں کی مصیبتیں کم ہوں اور وہ ہلاکت سے بچائے اور ضلالت کے دلدل سے اٹھائے جائیں۔ بار بار دیکھا جاتا ہے کہ روحانی کارزار کے میدان میں خودی اور خود غرضی مغلوب اور محبت سرور اختیار پر سرفرازی کی جاتی ہے۔ پر یہ کس قوت کا۔ کس خاصیت کا نتیجہ ہے؟ کیا اسی قوت کا نتیجہ نہیں جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ وہ موٹو وہ محرک جس کی وجہ سے یہ قوت ایسے کام کرتی ہے کیا ہے اور کہاں سے پیدا ہوتا ہے۔ علم اخلاق کے متعلق تین طرح کے خیالات مروج ہیں۔ (۱) وہ جسے ہیڈونزم (Hedonism) کہتے ہیں۔ (۲) وہ جسے یوٹیلی ٹیرین ازم (Utilitarianism) اور سبھی سبھی آلٹرو ازم (Altruism) بھی کہتے ہیں۔ (۳) وہ جسے انٹیو مشنل (Intutional) کہتے ہیں۔ اب ہم دکھائیں گے کہ ان میں سے کوئی خیال بھی موثر بحث کو پیدا نہیں کر سکتا۔

(۱) ہیڈونزم سے لذت حاصل کرنے کا علم مراد ہے۔ اس کے مطابق وہ باتیں جو ہماری خواہشوں کو زیادہ پورا کرتی ہیں اور ہم کو زیادہ لذت بخشی ہیں ہماری زندگی کا دستور العمل ہوتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ ہمارے چال چلن کا موٹو ہماری ذاتی لذت ہے۔ اس اصول سے اخلاقی خود انکاری اور قربانی کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے جیسا اونٹ کٹاروں سے انجینوں کی

امید رکھنا۔ پس یہ اصول اخلاقی قوت کے عمل کا مولو نہیں ہو سکتا +
 (۲) یونانی ٹیرین ازم سے یہ مراد ہے کہ ہمارا اصول یہ ہو کہ ہم ایسی چال چلیں جس سے بہت سے لوگوں کو بہت سی خوشی حاصل ہو۔ یہ اصول تو بہت اچھا ہے کیونکہ اس میں سے خود غرضی کی بو نہیں آتی۔ پر سوال یہ ہے کہ کیا اس میں بذات خود کوئی ایسی طاقت پائی جاتی ہے جو محرک ان افعال و اعمال کی ہو جن کا ذکر اوپر ہوا۔ یہ اصول کہتا ہے کہ تم لذات نفسانی کو اور دل کی بھلائی کے لئے ترک کر دو اور دوسروں کو آرام پہنچانے کے لئے اپنی بے آرامی گوارا کرو۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر اس اصولی کے پیچھے کوئی اور چیز موجود نہیں ہو ہماری ہمت بڑھائے اور اپنے تبسم اور دلا سے سے ہمارے دلوں کو تروتازہ کرے تو کون ایسا کر سکتا ہے؟ کیونکہ اس حالت میں انسان کی عقل اس کو ضرر کیلگی کہ تو صرف ایک اصول کی خاطر جس کی تعمیل سے بجز نقصان کے اور کچھ تیرے پتے نہیں پڑیگا کیوں کہ یہی خوشی اور آرام کو آوروں کے لئے کھوئے دیتا ہے۔ اور جہاں یہ خیال جو جوش کو ٹھنڈا کر دیتا ہے پیدا ہو گا وہاں خود انکاری اور نفس کشی کی روح کا فور ہو جائیگی۔ پس یہ اصول زندگی کے لئے اچھا دستور العمل ہے۔ لیکن طاقت پیدا کرنے والا مولو نہیں ہے +

(۳) انٹیوشنل۔ اس کا یہ طلب ہے کہ نیکی کی وہ طبعی شناخت جو ہمارے باطن میں مرکوز ہے ہماری زندگی کا دستور العمل ہونا چاہئے۔ یہ اصول بھی نہایت نفیس اور جلیل ہے۔ لیکن یہ بھی از خود نفس کشی اور خود انکاری کے لئے کافی مولو نہیں ہو سکتا۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص کے سامنے ایک آزمائش آن پڑی ہے۔ جو یہ صدا دیتی ہے ”تم یا تو یہ گناہ کر لے اس کے نتیجے سے خطا اٹھاؤ۔ یا اسے رد کر کے اپنا نقصان اٹھاؤ“ ہر فرد بشر کو اس قسم کی آزمائشوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ یعنی یا تو وہ گناہ آلود افعال کے ارتکاب سے دنیوی فائدہ اٹھاتا ہے اور یا اس سے انحراف کر کے نقصان کا تجربہ کرتا ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ایک شخص کی مدبھیڑ اسی قسم کی آزمائش سے ہوتی ہے۔ نفس کہتا ہے کہ تو اس کام کو کر اور

ضمیر کہتی ہے کہ اسے نہ کہ۔ سوال یہ ہے کہ کیا نیکی کی طبعی شناخت آپ ہی آپ ایسی طاقت انسان میں بھردیتی ہے جس سے وہ ضمیر کی آواز کی تعمیل کرتا ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس شناخت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو انسان ضرور اپنے دل میں سوچتے لگیگا کہ اگر میں نیکی کی پہچان کی خاطر اپنے آپ کو قصدق کر دوں تو مجھے کیا فائدہ ہوگا؟ مجھے اس کا صلہ کچھ بھی نہیں ملے گا۔ مرنے کے بعد ضمیر کی فرمانبرداری مجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچا گی۔ پس کوئی ضرورت نہیں کہ میں ضمیر کی بات سن کر اپنے تئیں قربان کر دوں۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ خیال ایک کمینہ سا خیال ہے۔ پر ہم اس بات کا انکار بھی نہیں کر سکتے کہ منطق ہی کہتی ہے کہ اگر نیکی کی ذاتی اور طبعی شناخت سے بڑھ کر اور کچھ نہیں ہے تو اس سے خود غرضی کو مارنے والی علی قوت پیدا نہیں ہو سکتی +

اب ہم نے دیکھا کہ اخلاق کی جو تصویریاں مروج ہیں ان میں سے بعض بہت اچھی اور عمدہ ہیں مگر ان میں سے ایک بھی وہ قوت اپنے میں نہیں رکھتی جو اخلاقی کاموں کے حق میں موٹو کا حکم رکھتی ہو +

اب اگر یہ قوت ان اصولوں میں سے کسی اصول سے نہیں نکلتی تو پھر کہاں سے آتی ہے؟ اس کے وجود کا انکار کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم خود اسے کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ قوت زمین سے نہیں آتی۔ آسمان سے آتی ہے۔ اور وہ اس طرح انسان کی روح اس اخلاقی ادراک سے جو اس کی طبیعت میں مخلوط ہے اٹھتی اور ایک لامحدود اور پاک خدا کے تصور تک جا پہنچتی ہے جو تمام اشیا کا مالک اور بادشاہ ہے اور نیک عمل میں نیک پھل پیدا کرتا ہے۔ یہی اعتقاد جو ہم ایک عادل اور راست خدا کی ہستی اور امداد کے کی نسبت رکھتے ہیں ہمارے اخلاقی کاموں اور حرکتوں کا کافی اور سچا موٹو ہے۔ ہاں اگر آپ ایک نوحہ خدا کی ہستی فرض کر لیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ نتیجہ ناگزیر ہے کہ وہ جو راست باز ہیں ان کے لئے سب چیزیں مل کر نیک پھل پیدا کرتی ہیں کیونکہ وہ جو ضمیر کی خاطر دکھ اٹھاتے ہیں ان کی طرف وہ خدا ہے جو تمام عالم کا مالک اور مختار ہے ممکن ہے کہ

اس دُنیا میں بے عزتی۔ تنگدستی۔ مصیبت اور موت اُن کے حصّے میں آئے۔ پر وہ ان چیزوں سے شکستہ خاطر نہیں ہونگے بلکہ اپنے نقصانوں سے ہنسیکے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جس خدا کے ہاتھ میں ہم نے اپنے تئیں سوئپ دیا ہے وہ وفادار اور صادق خدا ہے اور ہمیں ہمارے کاموں کا بدلہ دیگا +

ایک اور بات فور طلب یہ ہے کہ اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ضمیر کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ لوگوں کی ضمیروں کی شہادت میں اختلاف پایا جاتا ہے یا یوں کہیں کہ اُن کی گواہی ایک ہی قسم کی نہیں ہوتی۔ ہم مانتے ہیں کہ ضمیر ترقی کرتی ہے۔ اور کہ جس طرح ہماری دیگر ذاتی لیاقتیں اور طاقتیں مختلف لوگوں میں مختلف انماز سے کام کرتی اور متفرق مدارج کے ساتھ ظاہر ہوتی ہیں اُسی طرح ضمیر کے اظہارات بھی متفاوت صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ اور جس طرح عقلی طاقتیں نشوونما پا کر ترقی کرتی جاتی ہیں اور اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں اُسی طرح یہ طاقت بھی ترقی پذیر ہے۔ اور نہ ہم اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ خاص حالتیں۔ خاص قسم کی تعلیم۔ خاص طرح کے تعلقات۔ خاص نوع کے اعتقادات بھی ضمیر پر اپنا اثر ڈالتے ہیں بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اسی اختلاف کے سبب ضمیر کی ڈیولپمنٹ (بالیدگی) میں سچے مکاشفے کی مدد اور ہدایت کی ضرورت ہے۔ گرنہ ان ہمہ جہادہ دعوے جو ہم اور پر کرائے ہیں صحیح ہے۔ کیونکہ خدا کی ہستی کا ثبوت جو ضمیر کے کام سے استنباط کیا جاتا ہے وہ اس بات پر منحصر نہیں کہ تمام ضمیروں کی شہادت یکساں ہو بلکہ اس بات پر قائم ہے کہ بلحاظ خواص عامہ اور خصائص ذاتی کے سب کی ضمیر یکساں ہے اور نیک و برکی شائستہ مذہب داری کے احساس کے وسیلے اپنے تئیں کسی نہ کسی صورت میں ضرور ظاہر کرتی اور ماست خدا کی ہستی پر اشارہ کرتی ہے۔ جو کچھ ہم انٹیوشن کے بارے میں کہہ آئے ہیں وہی ضمیر کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی کم سنے یا کم دیکھے تو اس سے قوت سمجھ و بصیرت کا مدّ نامت نہیں ہوتا۔ ان حصّوں کی خوبی اُس وقت نظر آتی ہے جس وقت یہ اپنے کمال کے ساتھ ہمارے روبرو آتی ہیں۔ یہی حال ضمیر کا ہے۔ یعنی اُس کی حقیقت اور کام کا موازنہ بھی اُس کے کمال سے کرنا چاہئے +

چھٹا باب

ضمیر کی گواہی۔ خاص اعتراضات کے جواب

جب ہم دُنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو کئی باتیں ہم کو ایسی معلوم ہوتی ہیں جن کا سمجھنا ہماری طاقت سے بعید ہے۔ ہاں جا بجا اس دُنیا میں تاریکی کا پردہ پڑا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی مشکلات پیش آتی ہیں جن کا حل کرنا مشکل ہے۔ ایسے معنی سامنے آتے ہیں جن کی عقدہ کشائی ہماری بساط سے باہر ہے۔ مثلاً دُنیا میں گناہ کا بازار گرم ہے۔ اول تو یہی بات تعجب خیز ہے کہ قادرِ مطلق خدا کی حکومت کے ہوتے ہوئے گناہ بھی موجود ہو۔ لیکن اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز بات یہ ہے کہ گناہ نہ صرف موجود ہے بلکہ اقبالِ مندی کے ساتھ موجود ہے اور اُس کے بالمقابل نیکی کے ساتھ دکھ لگا ہوا نظر آتا ہے۔ یعنی بدکردار آدمی لکچھے اُڑاتے ہیں۔ اور نیکو کار ہر طرح کی تکلیف اور مصیبت میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ بات بالکل اُلٹی ہونی چاہئے تھی۔ اب ان باتوں کو دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ گواہی جو ہماری ضمیرِ خدا کی ہستی اور سیرت پر دیتی ہے واجب التسلیم ہے جبکہ اخلاقی دُنیا کی حالت ایسی نظر آتی ہے ؟ اس سوال کا جواب یہ سوال ہے کہ کیا کوئی انصاف پسند آدمی باوجودیکہ وہ تمام دُنیا کو گناہ آلودہ پاتا ہے اور اپنے تئیں اس مشکل کے حل کرنے میں بالکل قاصر دیکھتا ہے یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقی دُنیا کی عام گواہی جو خدا کی ہستی اور راستی پر مبنی ہے کافی اور دافی نہیں اور کہ اُس کی پختگی اور راستی پر شک کیا جاسکتا ہے ؟ اگرچہ اس دُنیا میں بظاہر گناہ کے ساتھ اقبالِ مندی۔ فارغ البالی اور عشرت و ابستہ نظر آتی ہیں۔

اور نیکی کے ساتھ بسا اوقات ذلت۔ افلاس اور تنگدستی لگی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہی معلوم ہوگا کہ نیکی کا پھل خوشی اور بدی کا پھل غم ہے۔ یا یوں کہیں کہ ایسے باطنی اخلاقی قوانین ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جن کا خاصہ یہ ہے کہ ہر فعل میں اُس کی قسم کے مطابق پھل پیدا کریں۔ اور کہ اُن کے عمل سے یہ بات آپ ہی صاف کھل جاتی ہے کہ خدا سب سے بڑا چلن کے متعلق کیا فیصلہ کرتا ہے۔ نیکی فی نفسہ جزا پیدا کرتی ہے۔ اور بدی سزا۔ نیکی عزت اور زندگی کا پھل لاتی ہے۔ اور بدی بے عزتی اور موت کا پھل پیدا کرتی ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ نیکی اور خوشی میں۔ بدی اور دکھ میں ایسے ظاہری تعلقات بھی پائے جاتے ہیں جو قطع کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اُن کے درمیان ایسا ذاتی اور اندرونی رشتہ بھی پایا جاتا ہے جسے کوئی منقراض کاٹ نہیں سکتی۔ جیسا کسی اور سبب اور اُس کے نتیجے میں بے بدل اور اٹل علاقہ پایا جاتا ہے ویسا ہی نیکی اور خوشی۔ اور بدی اور غم میں موجود ہے۔ یہ ممکن ہے کہ نیکی ظاہر میں دولت۔ عزت اور شہرت سے مربوط نہ ہو۔ تاہم اسکا انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ ہمیشہ انسان کی روح کو حقیقی شرافت اور عزت کی دولت سے مالا مال کرتی اور حقیقی بزرگی کے زینے پر اُس کا پاؤں رکھتی اور اخلاقی نجاست کے میل سے اُسے پاک کرتی ہے۔ اور یوں رفتہ رفتہ اور زیادہ زیادہ اُس کو وہ سلامتی عطا کرتی جو دنیا کی تمام عزت اور رتبے پر فضیلت رکھتی ہے۔ اسی طرح بدی اگرچہ ظاہر میں عیش و عشرت کے مزے لٹکتی ہے تاہم اندرونی طور پر اپنی سزا برابر اٹھاتی جاتی ہے کیونکہ اُس کے سبب روح کمزور اور گھٹا ل اور ناپاک ہوتی جاتی ہے۔ یہ نتیجہ وہ ہمیشہ پیدا کرتی رہتی ہے اور یہ پھل اُن لوگوں میں بکثرت نظر آتا ہے جن کی ضمیر کی آواز خاموش ہو گئی ہے۔ پس یاد رہے کہ یہ اخلاقی قانون کہ بدی میں بُرا پھل لگتا ہے کبھی اپنا عمل بند نہیں کرتا گو بدی کے بیج کے اُگنے اور اُس کے پھل کے پکنے میں دیر ہی لگے۔ ہاں ارتکاب گناہ کے سبب روح کی بہبود کی شرائط نائل ہو جاتی ہیں۔ اُس

کی عمدہ سے عمدہ حسین سُن ہو جاتی ہیں اور اُس کی طاقتیں معدوم۔ اور آخر کار وہ ہلاک ہو جاتی ہے +

اب جو حال بدی کے سبب ایک فرد کا ہوتا ہے وہی تمام سوسائٹی کا ہوتا ہے۔ بلکہ اُس میں بدی کے پھل اور بھی زیادہ صفائی سے نظر آتے ہیں۔ سوشل دُنیا میں بھی بُرائی کی امداد سے کامیابی حاصل کی جاتی اور فتح کے نقارے پر چوب لگائی جاتی ہے۔ وہاں نیکی بدی پر بار بار شکست کھا کر غالب آتی ہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ سوسائٹی کی ترقی سوسائٹی کی اقبال مندی اس بات پر منحصر ہے کہ وہ اخلاقی اصولوں کے رد کو نہ صرف محسوس کرے بلکہ اُن کی خوبی کو تسلیم کر کے اُن کے مطابق عمل بھی کرے۔ اصول استغناء کی بنا پر اگر کوئی صفت پائے ثبوت کو پہنچتی ہے تو یہ پہنچتی ہے کہ راستبازی قوم کو بلندی کی چوٹی پہنچاتی ہے لیکن گناہ اُس کی ذلت اور خواری اور ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ نیک خیالات اور حمیدہ ملکات جو ایک واحد دل میں خوشی اور سلامتی بھرتے ہیں بڑی سی بڑی جماعت یا سوسائٹی کو بھی اتحاد اور اقبال مندی سے مالا مال کر سکتے ہیں۔ اسی سے سوشل زندگی کا یہ عام اصول ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نیکی کو پسند کرتا اور بدی سے نفرت رکھتا ہے +

پھر اگر ہم تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھیں گے کہ تاریخ بھی اپنی مجموعی صورت میں اخلاقی ترقی کی شاہد ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ لوگ آج کل گناہ نہیں کرتے۔ بلکہ وہ بھی طبیعت کے ساتھ پیدا نہیں ہوتے۔ جس طرح تین یا چار ہزار برس کا عرصہ گزرا آدمی گناہ آلود طبیعت کے ساتھ اس دُنیا میں پیدا ہوتا تھا اُسی طرح اب بھی گناہ کے تخم کے ساتھ اس دُنیا میں آتا ہے۔ نیکی آدمی کی جدی وراثت میں نہیں آتی بلکہ ہر شخص کو خدا اخلاقی مشکلات کے اکھاڑے میں اُتر کر نیک چلنی کی ورزش کرنی پڑتی ہے۔ مگر بایں ہمہ یہ بات بھی سچ ہے کہ بنی آدم کے خیالات و تصورات آزادی اور پاکدامنی اور انصاف اور سخاوت اور دینداری کے متعلق زیادہ وسیع ہوتے جاتے ہیں۔ اور ان تصورات کے

سب سے اُن کے اوضاع و احوال میں فرق آنا جاتا ہے اَصاُن کے قوانین اور دستور میں ایک عجیب خوبی اور نفاست پیدا ہو گئی ہے۔ اب وہ اسباب جن کی وجہ سے یہ اخلاقی ترقی آگے آگے قدم اٹھاتی جاتی ہے خواہ کچھ ہی ہوں اس میں شک نہیں کہ وہ گواہی جو کہ اس اخلاقی ترقی سے خدا کی اخلاقی سیرت پر ملتی ہے مختتم ہے +

اب ہم اِن اعتراضوں اور اُن کے جوابوں کو بالتفصیل پیش کرینگے جو خدا کی حکمت اور رحم اور انصاف پر کئے جاتے ہیں اور اُن سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس دُنیا پر کوئی ایسا خدا جس کی اخلاقی صفات میں حکمت اور رحم اور انصاف شامل ہیں حکومت نہیں کرتا۔ اُس کی حکمت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "عالم موجودات کی ساخت سے کامل حکمت مترشح نہیں ہوتی کیونکہ کئی ایسی چیزیں دیکھنے میں آتی ہیں جو اپنی موجودہ صورت میں ناقص ہیں۔ اگر وہ اس طرح برہنہ ہوتی ہوں تو اُن سے بہتر نتائج پیدا ہوتے۔ لہذا کسی حکمت والے خدا نے اُن کو خلق نہیں کیا۔ بلکہ وہ آپ ہی آپ وجود میں آ گئیں۔" مثلاً کامٹی صاحب فرماتے ہیں کہ نظام شمسی میں کوئی ثبوت حکمت اور منجوزہ کا نظر نہیں آتا کیونکہ اُس کے عناصر اور سیارے اور چاند بہترین صورت میں مرتب نہیں ہوئے ہیں۔ وہ ہمارے چاند کی نسبت فرماتے ہیں کہ اُسے ایسی جگہ معلق ہونا چاہئے تھا جہاں وہ زمین کے ارد گرد اسے ہی عرصے میں گھومتا جتنے عرصے میں زمین سورج کے ارد گرد حرکت کرتی ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ ہر روز بدکال کی صورت میں سطح زمین کو متور کرتا۔ اسی طرح طوفان۔ آتش خیز پہاڑ۔ زلزلے اور صحرا بھی خلقت کی خوبصورتی اور عمل کے نقص تصور کئے جاتے ہیں۔ اور نیز یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اُن مقاموں میں جو شمالی اور جنوبی قطاب کے نزدیک واقع ہیں۔ اور افریقہ کی طبعی حالت میں امداد ایشیائی بڑا عظیم اور بحر الکاہل کی جائے وقوع میں یہ یہ تبدیلیاں پیدا ہو جاتیں تو خلقت کی حالت بہت ہی مسہر جاتی۔ اور یہ دعوے بھی کیا جاتا ہے کہ موجودہ قوانین قدرت کے ماتحت مختلف ممالک کی آب و ہوا

جیسی معتدل ہو سکتی ہے ویسی نہیں ہے +
 فضا سے غور سے ایسے فضول اعتراضوں کی ٹیکی فاش ہو جاتی ہے۔ اب
 آپ ذیل کے خیالات پر تھوڑی دیر کے لئے غور فرمائیں :-
 (۱) جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انتظام موجودات سے حکمت مترشح ہوتی ہے وہ
 پہلے ہی سے یہ دعوے نہیں کرتے کہ اُس سے کامل حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ اگر
 مخالفین ثابت کر دے کہ مادی دُنیا کی ساخت اور ترتیب میں بے شمار نقص دکھائی
 دیتے ہیں تو بھی خالق کی وسیع حکمت کا انکار نہیں ہو سکیگا۔ اگر سائنس نے کھا
 دے کہ آسمانوں کے مرتب کرنے میں نقص رہ گئے ہیں اور کھنکی اور تری۔
 گرمی اور سردی کی تقسیم بہترین صورت میں نہیں ہوئی تو بھی یہ کوئی نہیں کہہ
 سکیگا کہ دُنیا سے کسی طرح کی حکمت اور تجویز ظاہر نہیں ہوتی۔ اس سوال میں
 کہ ”کیا زمین اور نظام شمسی حکمت سے مرتب کئے گئے ہیں؟“ اور اس سوال
 میں کہ ”کیا وہ حکمت جس نے ان چیزوں کو ترتیب دی کامل ہے؟“ بڑا فرق
 ہے۔ ممکن ہے کہ پہلے سوال کا جواب اثبات میں اور دوسرے کا نفی میں ہو۔
 پس مناسب ہے کہ پہلے سوال کا جواب دوسرے سوال سے علحدہ اور پہلے دیا جائے۔
 البتہ وہ جو خدا کو مانتا ہے وہ آخر کار یہ بھی ضرور ثابت کرے گا کہ ایک کامل حکمت بھی
 پائی جاتی ہے۔ لیکن وہ مجبور نہیں کہ شروع ہی سے یہ مانے کہ موجودات ایک کامل
 حکمت پر مبنی ہے +

(۲) دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ سلسلہ موجودات جیسے وسیع
 بلکہ لامحدود سلسلے کی فکرت چینی کرنا گو یا چھوٹا مٹھ بڑی بات کا مصداق بننا ہے۔
 اول تو ہم اس سلسلے کا بہت تھوڑا حصہ دیکھتے ہیں اور پھر جتنا دیکھتے ہیں اُسے
 بھی پورے پورے طور پر نہیں سمجھتے۔ ہماری آنکھ آئندہ کی باتوں کو بہت
 تھوڑی دور تک دیکھ سکتی ہے لہذا اُس مقصد کو جس کی طرف خلقت راجع ہے
 ہم دھندلا سا دیکھتے ہیں۔ گو اس کو تاہی علم کے سبب ہم اس درجہ تک ناقابل
 نہیں کہ آثار حکمت کو جو ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں پہچان ہی نہ سکیں۔

پرتا ہم یہ بات ہماری طاقت سے بعید ہے کہ ہم کسی خصوصیت کو جو ہمیں نقص کی صورت میں نظر آتی ہے دیکھ کر یہ کہنے لگ جائیں کہ اُس کے نقص ہونے میں کچھ شبہ ہی نہیں۔ اگر ہم کسی آدمی کی صنعت سے بخوبی واقف نہیں ہوتے تو اُس کے کاموں پر جو ناقص معلوم ہوتے ہیں رائے زنی کرنے سے دم چراتے ہیں کیونکہ ہم اُس کی صنعت کے ہر حصے سے پوری پوری واقفیت نہیں رکھتے۔ اب جب ہم انسانی صنعتوں کے متعلق ایسی احتیاط کو کام میں لاتے ہیں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ ہم یونیورس کی ساخت اور ترتیب کی عیب گیری کرتے وقت بھی بہت احتیاط سے کام لیں بلکہ صاحب کا یہ قول یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جتنا کسی انسانی صنعت کا خفیف اور سطحی سا علم اُس کے پورے پورے علم کے نزدیک پہنچتا ہے اتنا دُنیا کی حکومت کے کسی حصے کا علم اُس کے عام انتظام اور بندوبست کے پورے پورے علم کے نزدیک نہیں پہنچتا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر ہم کسی آدمی کی کسی صنعت سے ذرا بھی واقف ہو جائیں تو ہم جانیں کہ ہم نے اُس کل صنعت کو بہت درجہ تک جان لیا ہے۔ لیکن اگر موجودات کے کسی حصے سے واقف ہو جائیں تو یہ نہ سمجھیں کہ ہم نے موجودات کے کل مطلب یا مقصد کو پا لیا ہے۔ اُس کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ فطرت کا سلسلہ مختلف اشیا پر مشتمل ہے۔ ہر ایک شے طرح طرح کے مقصد رکھتی ہے اور طرح طرح کے رشتے دوسری اشیا اور کل سلسلہ کے ساتھ رکھتی ہے۔ جب تک اُن کو ہم کما حقہ طور پر نہ سمجھ لیں ہم کس طرح نقص گیری کر سکتے ہیں؟ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا اُن لوگوں نے جو حکمت الہی کی نکتہ چینی پر جھگے ہوئے ہیں انتظام موجودات کی غایت۔ اور اشیا موجودہ مختلفہ کے متفاوت مقاصد اور اغراض کو کما بینغی طور پر جان لیا ہے؟ اب اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ چاند کا کام سوائے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں تو تو بھی خدا کی حکمت کا نہیں بلکہ کائنات کی عقل کا نقص ثابت ہو گا۔ کیونکہ علماء کا خیال ہے کہ اگر چاند کی جائے وقوع میں وہ فرق پیدا ہو جائے جو کائنات نے تجویز کیا ہے تو وہ موجودہ روشنی کی مقدار کا فقط سولہواں حصہ روشنی دے سکیگا۔ اور اسوے

اس کے ہمیشہ بالکل تاریک ہو جانے کے خطرے میں پڑا رہیگا۔ اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ نکتہ چینوں کی عقل خدا کی حکمت کے سامنے ایسی ہیچ ہے کہ وہ اُس کی حکمت کے کاموں کا شمع بھی نہیں سمجھ سکتے۔ چاند اور زمین کا باہمی تعلق باقی سیاروں اور ستاروں کے نظام کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں۔ جب ہمارے نکتہ چین علم نجوم کے ایک چھوٹے سے مسئلے کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے تو وہ کل انتظام موجودات کے حُسن و قبح پر کب رے زنی کر سکتے ہیں؟

پراگر بغرض محال مخالف کے کہنے کے مطابق چاند اپنی جگہ بدلنے سے واقعی زمین کے لئے ایک عمدہ لپ بن جاتا تو اُس حالت میں بھی یہ نتیجہ درست نہ ہوتا کہ جس جگہ وہ اس وقت قائم ہے وہاں اُس کا ہونا خدا کی غلطی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ دعوئے کیا جائے تو مدعی پر یہ لازم آئے گا کہ یہ بھی ثابت کرے کہ چاند کا کام سوائے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں۔ پر کوئی ایسا دعوئے نہیں کر سکتا۔ زمین کو روشن کرنا چاند کی ہستی کا ایک مقصد ہے۔ پر یہی ایک مقصد نہیں ہے اور بھی ہیں۔ مثلاً مدو جذر کو پیدا کرنا۔ اور نیز کئی اور مقصد بھی ہونگے جن سے ہم بالکل واقف نہیں ہیں۔ یہی بات آتش فشاں پہاڑوں اور بھونچالوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے۔ ممکن ہے کہ کسی ایک پشت کے لئے اُن کی ضرورت نہ ہو۔ پر یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اُن کی ضرورت کبھی نہیں پڑتی۔ بلکہ برعکس اس کے ہو سکتا ہے کہ وہ ترتیب اور سلامتی کو قائم رکھنے کے لئے ایسے کارگر اور موثر آلے ہوں کہ اُن کا وجود لازمی امر ہو۔ پس اُن کے متعلق رائے زنی کرنے وقت صرف اُسی تعلق کو مد نظر نہیں رکھنا چاہئے جو وہ اس وقت موجودات کے کسی خفیف سے حصے کے ساتھ رکھتے ہیں۔ بلکہ اُس علاقے پر نظر ڈالنی چاہئے جو وہ کل سلسلہ کے ساتھ ہر زمانہ راضی اور حال اور مستقبل میں رکھتے ہیں۔ اگر گرنیکینڈ آج تہ آب ہو جائے اور ایشیا اور شمالی امریکہ کے بڑا عظم ایسے منقلب ہو جائیں کہ کوئی بڑا دریا اُن میں سے بہہ کر قطبی سمندر میں نہ گریں تو اس سے البتہ آسکینڈ اور کنیڈا کی آب و ہوا

بہتر ہو جائیگی۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اس تبدیلی سے تمام دُنیا بجاالت
 مجموعی بہتر صورت میں آجائے گی اور آئندہ ہمیشہ اُسی صورت میں رہے گی۔
 ہماری رائے میں جو شخص یہ کہتا ہے کہ ہاں اس سے ضرور دُنیا کی دائمی بہتری
 ہوگی وہ یا تو پرے درجے کا دانا ہے یا اعلیٰ درجے کا احق۔ پر اگر کوئی شخص ایسا
 پختہ جواب نہیں دے سکتا تو وہ کوئی حق نہیں رکھتا کہ اپنا منہ کھول کر یہ کہے کہ
 جو تبدیلیاں اوپر بیان کی گئی ہیں اُن کے وجود میں آنے سے فی الواقع دُنیا بہتر
 بن جائے گی۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ممکن ہے کہ بعض بعض
 تبدیلیاں بظاہر آدمی کے لئے مفید ہوں مگر درحقیقت وہ اُس کے فائدے کا
 باعث نہ ہوں۔ فلنٹ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر انسان ایک کامل دُنیا میں رکھا جائے
 تو وہ کامل دُنیا اُس کے لئے ناکامل ہوتی۔ کیونکہ انسان جیسے ترقی کرنے والے
 مخلوق کے لئے ناکامل دُنیا ہی سب سے اچھی دُنیا تھی۔ وہ اس واسطے اس
 دُنیا میں نہیں آیا کہ دُنیا کا مغلوب ہو بلکہ اس لئے کہ دُنیا پر غالب آئے۔ وہ اسلئے
 دُنیا میں نہیں رکھا گیا کہ دُنیا کی نقل کرے بلکہ اس لئے کہ دُنیا کی چیزوں کو تکمیل
 دے۔ کلام الہی اس کے برخلاف نہیں۔ وہ یہ نہیں بتاتا کہ خدا نے اپنی خلق کی
 ہوئی چیزوں کو دیکھ کر کہا کہ وہ کامل ہیں۔ وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ خدا نے کہا ہے
 بہت اچھا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ہر مخلوق شے محدود
 ہے اور اگر محدود ہے تو یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اُس سے اچھی نہیں بن سکتی
 تھی۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ جو شے محدود ہے وہ زیادہ اچھی صورت میں تبدیل ہو سکتی
 ہے اور کہ اگر خدا چاہتا تو اُس سے موجودہ صورت سے زیادہ بہتر صورت دے سکتا
 تھا۔ سوائے خدا کے اور کوئی کامل نہیں ہے۔

ماسوائے اس کے یہ بھی یاد رہے کہ کاشی تو جیسا ہم اوپر دیکھ چکے ہیں
 اس بات کو مافوقی نہیں کہ دُنیا کسی علت غائی کے لئے بنی ہے۔ جب وہ اور
 اُس کے استاد صاحب گرد علت غائی کے منکر ہیں تو پھر کس منہ سے یہ کہتے ہیں
 کہ اگر یہ یا وہ چیز اس طرح بنی ہوئی ہوتی تو فلاں غرض کو بہتر صورت میں انجام

دینی۔ یہ کہنا اور علت غائی کا انکار کرنا درست نہیں۔
 واضح ہو کہ اسی قسم کے اعتراض حیوانات کی ساخت پر بھی کئے گئے ہیں۔
 مثلاً یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ بعض بعض اعضا جو مکمل ہیں مثلاً پلپی اور بعض
 اعضا جو نامکمل ہیں کوئی غرض پوری نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ اعلیٰ قسم کے اعضا
 میں بھی نقص نکالے گئے ہیں۔ مثلاً آنکھ کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ بصارت کا
 کامل عضو نہیں ہے۔ ایک شخص نے تو یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ وہ کتاب ہے
 کہ جو غلطی آنکھ کے خالق نے کی ہے اگر وہی کسی آپٹیشن (ماہر علم بصارت)
 سے ہو جاتی ہے تو لوگ لات مار کر اسے اُس کے پیشے کی دکان سے نکال
 دیتے۔ پھر اس بات پر بھی زور دیا گیا ہے کہ حمل سا قحط ہو جاتے ہیں اور
 عجیب الحالت بچے پیدا ہوتے ہیں کیا ان سے حکمت ظاہر ہوتی ہے؟
 جو خیالات ہم اوپر پیش کر آئے ہیں وہی ان اعتراضوں کے جواب میں پیش کئے جاسکتے
 ہیں۔ ہم کسی عضو کی نسبت جسکے مقاصد ہم پر ہنوز ظاہر نہیں ہوئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ
 کہ وہ بالکل بے فائدہ ہے۔ جس درجہ تک مسئلہ ایوولیوشن درست پایا جاسکتا ہے۔ اسی جہ
 تک بیکار اعضا کی مشکل حل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ
 اگر وہ اعضا ابھی نامکمل ہیں یا کام میں نہیں آتے ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔
 کیونکہ وقت آئیگا جب وہ رفتہ رفتہ ایوولیوشن کے اصول کے مطابق نشوونما
 پا کر کام میں آنے لگیں گے۔ آنکھ کی نسبت ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی
 ہستی کے قائل ہیں وہ ان باتوں سے نہیں ڈرتے کہ انسانی آنکھ کی بصارت
 کامل نہیں ہے یا بعض آدمی بہت کم دیکھتے ہیں۔ بلکہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ
 خواہ آنکھ میں کیسے ہی نقص کیوں نہ ہوں تو بھی اگر ان مقاصد پر نظر کی جائے
 جو وہ انجام دیتی ہے تو ہر صنف مزاج کو یہ کہنا بڑی لگا کہ وہ سب مصنوعی آلوں
 پر فائز ہے۔ اگر سچ پوچھا تو یہی اکیلی دیکھنے کا ایک اصلی آلہ ہے۔ باقی سب
 دیکھنے کے آلے اُس کو مدد دینے والے ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتی تو مصنوعی آلے کہاں
 ہوتے؟ اگر وہ نہ ہوتی تو وہ تمام الحانات جو ہم خلقت سے رکھتے ہیں بالکل بیل

جاتے۔ آنکھ جیسی اب بنی ہوئی ہے ویسی بنانے والے نے اپنی حکمت سے بنائی ہے۔ اُس کے نقص سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بنانے والے کی حکمت بھی قاصر اور ناقص ہے۔ کیونکہ یہ دعوے صرف اُسی وقت کیا جاسکتا تھا جب یہ ثابت کر کے دکھا دیا جاتا کہ وہ اُسے موجودہ حالت سے بہتر بنانا چاہتا تھا یہ نہ بنا سکا۔ اگر کسی شخص میں پانچ من بوجھ اٹھانے کی طاقت ہو پر وہ صرف ایک سیر اٹھائے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلیگا کہ وہ پانچ من بوجھ اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ ایک آدمی اپنی حکمت سے بڑی بڑی مشینیں اور گھڑیاں تیار کر سکتا ہے۔ اگر وہ ایک عام قسم کی سوئی تیار کرے تو کیا اس سے یہ خیال گزرے گا کہ وہ گھڑی کے کل پرزے تیار نہیں کر سکتا؟

پھر اسقاط حمل اور عجیب الخلقیت بچوں کے پیدا ہونے پر بھی چشمک زنی کی گئی ہے۔ مثلاً بعض لوگوں نے بٹھٹھے سے کہا ہے کہ کوئی خدا خلقت کا بنانے والا نہیں۔ بلکہ نیچر اپنے گونے اندھا دھند بھینکتی رہتی ہے اُن میں سے کوئی کوئی تو نشانے پر جا لگتا ہے۔ باقی ہزاروں رائیگاں جاتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نیچر اندھا دھند اس چاند ماری کی مشق کرتی تو اُس کی ناکامی کی مثالیں اور نظیریں جتنی اب ملتی ہیں اُن سے کہیں زیادہ ملتیں۔ اور ہم دیکھتے کہ نیچر کوئی قانون نہیں رکھتی اور اُس کے استحکام پر کسی طرح کا بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن دیکھنے میں کیا آتا ہے؟ یہ کہ اونٹے درجہ کے حیوانات اور بیرونی حالات کے درمیان ایسی ہی ملوث اور موافقت پائی جاتی ہے جیسی اعلیٰ درجے کے حیوانات اور بیرونی حالات میں پائی جاتی ہے۔ کموت اور زندگی نہ خدا اعتدال سے کم اور نہ زیادہ ہے۔ اسقاط واقع تو ہو گئے ہیں مگر بہت کم اور کہیں کہیں۔ زیادہ تر عام قانون ہر طرح حکمران نظر آتا ہے۔ یہی بات عجیب الخلقیت بچوں کے پیدا ہونے کی۔ اس کا جواب اُس معنی پر موقوف ہے جو ہم لفظ عجیب الخلقیت کو منسوب کرتے ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا وہ شخص جس کی ٹانگ ٹوٹ جاتی ہے کہ عجیب الخلقیت ہوتا

ہے، عجیب الحالت بچے میں اور اس میں جسکی ٹانگ ٹوٹی ہوئی ہے فقط یہ فرق ہے کہ ایک پہلیک عجیب و نہ رحم مادر میں واقع ہو اور دوسرے پر اس دُنیا میں پیدا ہونے کے بعد اسے ال یہ ہے کہ اگر دُنیا میں پیدا ہونے کے بعد حادث ہمارے اہل ہیئت کو بگاڑ سکتے تو کیوں لیل ہے کہ اسی قسم کے حادث رحم میں واقع نہ ہوں، جو علم قوانین رحم کے باہر کام کرتے ہیں وہ رحم کے اندر بھی کام کر سکتے ہیں۔ کون خدا کے کاموں کی نکتہ چینی کر سکتا ہے؟ اعتراض جو عموماً رحم پر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ اگر خدا ہے۔ اور اگر وہ رحیم خدا ہے تو وہ دُکھ کیوں اس دُنیا میں پایا جاتا ہے؟ معترض کے دُکھ کی موجودگی خدا کے وجود کی نفی کی دلیل ہے اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں۔ کہ اگر دُکھ اور درد کے وجود سے کوئی غرض یا مقصد پورا نہ ہوتا تو ہم بھی معترض کے ساتھ متفق ہو کر ضرور کہتے کہ دُنیا کی مصیبتیں اور تکلیفیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ خدا نہیں ہے۔ لیکن اگر ان کے وجود سے نہ صرف حکمت بلکہ خدا کا رحم بھی ظاہر ہوتا ہے تو ہم کس طرح مخالف کی بات مانیں اور کہیں کہ خدا کی ہستی کا خیال بے بنیاد ہے۔ اس سے تو انکا یہ ثابت ہو گا کہ خدا ہے اور اسی نے اپنی حکمت سے دُکھ کو سلسلہ موجودات میں منسلک کیا ہے تاکہ وہ مقاصد جو اسے تو نظر ہیں اس سے بر آئیں۔ واضح ہو کہ دُکھ گناہ کے وقوع سے بہت پہلے اس دُنیا میں پایا جاتا تھا۔ انسان کے پیدا ہونے سے کئی زمانہ پیشتر فساد اور ہلاکت اس دُنیا میں موجود تھے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جب سے ہوا اور خشکی اور تری موجود ہوئے ہیں تب ہی سے بھوک اور خوف اور ظلم اور بیماری اور جا بھنی اور موت بھی موجود ہیں۔ انسان کی تکلیفوں کی نسبت حیوانات کی تکلیفیں زیادہ پُر راز ہیں کیونکہ انسان کی تکلیفیں گناہ سے منسوب کی جاسکتی ہیں۔ لیکن حیوانات کی تکلیفیں کسی ظاہری سبب سے منسوب نہیں کی جاسکتی۔ تاہم دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ ہر حیوان کچھ نہ کچھ دُکھ میں مبتلا ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ہر حیوانی خواہش ضرورت کے حمل سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر حیوان کے قوائے حاسہ ایسے بنے ہوئے ہیں کہ وہی احساس درد کا موجب ہیں۔ ہزار ہا جانور ایسے ہیں جو بغیر درد سرے جانوروں کو

کہانے کے جی نہیں سکتے۔ سینکڑوں جانوروں کی طرح ایسے جسم ہیں کہ وہ ایک ایک قدم پر سینکڑوں اور جانوروں کو پاؤں کے نیچے پچا ڈالتے ہیں کیا ان باتوں سے حکمت اور رحم ظاہر ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

۱۔ دردا بقائے زندگی کا باعث ہے۔ ہم یہ اقرار کرتے ہیں کہ دکھ کا وجود ایک پُرہ از مسئلہ ہے۔ پس اُس کا تسلی بخش حل پیش کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ تاہم اُس کے اظہاروں اور نتیجوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اُس سے کئی باتیں سمجھ میں آتی ہیں جن سے بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ دکھ خالی از فائدہ نہیں۔ اُس کا ایک فائدہ یہی ہے جو ہم ابھی رقم کر چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ اگر موجودہ دنیا میں دکھ نہ ہوتا تو جانداروں کے اجسام اور اعضا قائم نہ رہتے۔ ایک شخص نے خوب کہا ہے کہ دکھ کو عسوس کرنے والی خاصیتیں جو ہم میں پائی جاتی ہیں وہ گویا ہماری محافظت کے دروازوں پر سنسٹروں کا کام کرتی ہیں تاکہ ہمیں آنے والے خطروں سے مطلع کریں۔ اگر یہ نہ ہوں تو مخالف ہماری حیات کے قلعے پر ناگہاں حملہ آور ہو کر اُسے اپنے قبضے میں لے آئے۔ اب جبکہ دکھ ایسا بڑا کام کرتا ہے تو ہم سلح کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ حالت میں اُس کی ضرورت نہیں بلکہ ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اُس کا وجود مضرت کا موجب نہیں بلکہ محافظت کا باعث ہے۔ دکھ بذات خود ایک انجام نہیں بلکہ وسیلہ ہے جو ایک خاص انجام کو پیدا کرتا ہے اور اُس سے خدا کی ذات کی نسبت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے اپنی خوشی کے لئے ہمیں بلکہ اپنی مخلوق کی بھلائی کے لئے پیدا کیا ہے۔

۲۔ ایک آد بات ہے جس سے ہمارے قیاس کی اور بھی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دکھ کے سبب سے حرکت فعلی پیدا ہوتی ہے جو تکمیل قوائے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ صرف اسی حرکت سے حیوانی خواہشوں اور طاقتوں کی اصلاح اور تکمیل ہوتی ہے۔ ہر خواہش ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ضرورت ہی کے احساس کا نام دکھ ہے۔ اگر حیوانات میں خواہشات اور طاقتیں کو قید کرنے والی فعلی طاقت موجود نہ ہوتی تو وہ کیا ہوتے؟ ہمارے خیال میں وہ

کسی طرح بے جان پتھروں سے بڑھکر نہ ہوتے۔ ضرورت خواہش کو پیدا کرتی ہے۔ اور خواہش جانداروں کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اس بے ہم پہنچاں جو اس خواہش کو رفع کر سکتے ہیں۔ اس جدوجہد سے تلاش معاش جلیب منفعت۔ دفع مضرت جیسی باتیں وجود میں آتی ہیں اور ہماری طاقتیں اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں۔ کمالیت بذات خود ایک ایسا انجام ہے جو خوشی سے کسٹیں کم نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دکھ کے وسیلے سے نقطہ حیوانی طاقتیں ہی اپنے کمال کی طرف راجع ہوتیں اور اگر کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوتا تو تو بھی دکھ کا وجود خالی از فائدہ نہ ہوتا کیونکہ کمال سبکے خود ایک اعلیٰ درجے کی چیز ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ دکھ ہر جاندار کو اس کے کمال کی طرف لے جاتا ہے۔ اگر خرگوش کو کسی کا ڈرنہ ہوتا تو اس میں وہ تیز رفتاری کبھی پیدا نہ ہوتی جس سے وہ اب بہرہ ور ہے۔ شیر کو اگر بھوک نہ لگتی تو اس میں وہ تندی اور طاقت نہ آتی جو اب اس میں موجود ہے۔ غرضیکہ جیسا کہ کسی حیوان کی طاقتوں کی تکمیل کے لئے ضروری تھا ویسا ہی اس کو دیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر دکھ سے صرف جسمانی طاقتوں کی کمالیت ہی پیدا ہوتی تو تو بھی اس کا وجود خدا کے رحم کے برخلاف نہ ہوتا۔ پر ہانا تجربہ اور مشاہدہ یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ دکھ نہ صرف کمالیت کا باعث ہے بلکہ خوشی کا منبج بھی ہے اور وہ اس طرح کہ جہاں تک ہم دیکھتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہماری موجودہ حالت یہ ظاہر کرتی ہے کہ خوشی کو محسوس کرنے کے لئے دکھ کو محسوس کرنے کی قابلیت کا پھل ایک لازمی امر ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ اگر ہمارے اجسام میں دکھ اور درد کو محسوس کرنے والی قابلیت نہ ہوتی تو اس کے متقابل خوشی اور راحت کو محسوس کرنے والی قابلیت بھی موجود نہ ہوتی۔ خیر یہ خیال درست ہو یا نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ دکھ کے سبب جو حرکتیں اور کششیں پیدا ہوتی ہیں وہی ہماری خوشی اور راحت۔ چین اور آرام کا باعث اور منبج ہیں۔ اب اس خیال کی بنا پر یہ دعویٰ نادرست نہیں کہ دکھ خدا کے رحم کے برخلاف نہیں بلکہ اس کا مؤید ہے۔

یہ خیال کہ دُکھ جانداروں کی طاقتوں کو کامل کرتا ہے اور بھی زیادہ روشن ہو جاتا ہے۔ جب ہم انسانی دُکھ پر غور کرتے ہیں یعنی اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اُس کا اثر اُس کی روح پر کیسا پڑتا ہے۔ وہ سخت دل کو ظالم۔ متکبر دل کو حلیم۔ زود رنج طبائع کو صابر اور بزدل لوگوں کو دلیر بناتا ہے۔ وہ ہمدردی کو وسیع اور مذہبی خوبیوں کو زندہ کرتا ہے۔ وہ روح کو بدی کی آلائشوں سے آزاد اور اخلاقی طاقتوں سے بھرپور کر کے کل انسانی طبیعت کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ خالص سونا بننے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ انسانی سیرت مصیبت کی جھٹی میں سے گزرے۔ اور جنہوں نے راست دلی سے دُکھ اٹھائے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اُن کا آنا بے معنی نہ تھا۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ دُکھ اوست نہیں بلکہ خدا کی برکت ہے۔

ایوولیوشن تھیوری بھی دُکھ کی اس نیک خدمت کے خلاف نہیں بلکہ اسکی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ اس تھیوری کے مطابق جیسا ہم اوپر دکھا چکے ہیں حیات کو قائم رکھنے کی ضرورت کے سبب سے جدوجہد کا برپا ہونا اور اس جدوجہد سے دُکھ اور موت کا پیدا ہونا انواع حیوانی کی بقا اور ترقی اور زیبائش کا وسیلہ ہے۔ اس سے سائنس (علمی) طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک فرد کا دُکھ اٹھانا نہ صرف اُس واحد فرد کے لئے مفید ہے بلکہ تمام نسل کیلئے اب اور آنے والے زمانے میں کسی وقت مفید ہو سکتا ہے۔ نیز اس سے اس اصول کی تائید بھی ہوتی ہے کہ کوئی شے اس دُنیا میں ایسی نہیں جو فقط اپنے لئے جیتی یا مرتی ہے۔ اور یہ اصول ایسا اصول ہے جو کئی باتوں پر جو تاریک اور غمناک سی معلوم ہوتی ہیں بشارت کی روشنی ڈالتا ہے۔ مثلاً اگر ہم جسمانی موت کو لیں اور اس اصول کی روشنی میں اُسے دیکھیں تو ہمیں کیا نظر آئے گا یہ کہ جسمانی موت بھی خدا کی رحمت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حیوانی خوشی کی کثرت کے لئے یہ لازمی امر ہے کہ حیوانی زندگی کی پیدائش کے قانون کے مقابلے میں حیوانی زندگی کی موت کا قانون بھی موجود ہو۔ اگر دُنیا میں موت کم ہوتی تو زندگی بھی اُسی نسبت سے

کم ہوتی اور جو زندگی موجود ہوتی وہ کمزور اور ادنیٰ قسم کی ہوتی۔ پس موت نیچر کی ضروری اور انواع حیوانی کے پھیلنے اور اُن کی پشتوں کے تواتر اور بڑھوں اور جوانوں کے ایک ہی وقت میں موجود ہونے کی ضروری شرط ہے۔ اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان باتوں سے جانداروں کی خوشی نہیں بڑھتی ۛ

اب یہ خیالات جو ہم بدیہ ناظروں کو چکے ہیں اس بات کو ثابت کرنے کے واسطے کافی ہیں کہ وہ اُن نیک مقاصد کے پورا کرنے کا وسیلہ ہے جو ایک رحیم خدا نے تجویز کئے ہیں کہ وہ موت میں ایسی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو محبت اور رحم پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ یاد ہے کہ ہمیں اپنی روحانی بہتری اور فائدے کے لئے اس سے زیادہ جاننے کی کوئی ضرورت نہیں ممکن ہے کہ مخالف کئی طرح کی تجتیں پیش کرے مثلاً ممکن ہے کہ وہ کچھ اگر یہ درست ہے کہ خدا دکھ کو دور کرنا چاہتا ہے پر کر نہیں سکتا۔ تو اس حالت میں وہ قادر خدا نہیں۔ یا وہ دکھ کو دور کر سکتا ہے پر کرنا نہیں چاہتا۔ اس صورت میں وہ رحیم ثابت نہیں ہوتا۔ یا وہ نہ دکھ کو دور کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے۔ اس حالت میں اُس کی تمام اخلاقی کمالیتیں زائل ہو جاتی ہیں۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی تجتیں ہمیشہ کی جائیں۔ پر صرف کوئی تہ اندیش لوگ ہی ایسی مفلسانہ کج بحثی کی طرح متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کو ذرا بھی اصول استقراء سے مس ہو تو اُس پر یہ بات چھپی نہ رہ سکی کہ یہ کہنا کہ خدا ایسا کر سکتا تھا اور ایسا نہیں کر سکتا تھا۔ دنیا ایسی ہو سکتی تھی اور ایسی نہیں ہو سکتی تھی حقیقی واقعات اور نیچر کی اصل کارروائی کی تحقیقات سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ جو کچھ اب موجود ہے۔ جو کچھ اب ہوتا ہے۔ جو کچھ اب ہماری نظر سے گزرتا ہے ہم اُس کے اوپر غور کریں اور دیکھیں کہ اُس میں حکمت اور رحم کے آثار نظر آتے ہیں یا نہیں۔ اگر آتے ہیں تو ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اس بات کو مانیں کہ جس نے اخلاقی نیچر کو پیدا کیا اُس میں خود حکمت اور رحم کی صفات پائی جاتی ہیں ۛ

دنیا میں جو دکھ (ہمارا مطلب اُس دکھ سے ہے جو انسان پر وارد ہوتا ہے)

پایا جاتا ہے۔ اُس کا بہت سا حصہ اُس علاقہ پر غور کرنے سے حل ہو جاتا ہے جو وہ انسان کے گناہ کے ساتھ رکھتا ہے۔ دوسری صورت میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا بہت سا ڈکھ اُس کے گناہ یا گناہوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اب وہ ڈکھ جو اخلاقی بُرائی کے انسداد یا سزایا اصلاح یا تربیت کے لئے حادث ہوتا ہے وہ خواہ کیسا ہی سخت کیوں نہ ہو بے فائدہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کو فائدہ بخش چیزوں کے سلسلے میں شمار کرنا چاہئے۔ پس ہمیں یہ دیکھ کر گناہ کے سبب بنی آدم کے درمیان بہت سا ڈکھ پایا جاتا ہے تو توبہ نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ تعجب اس میں ہے کہ اتنا گناہ موجود ہے اور پھر بھی ڈکھ اتنا کم پایا جاتا ہے۔ اگر اخلاقی حکومت موجود ہوتی لیکن اخلاقی بدی کی اصلاح اور تنبیہ کے لئے تکلیف نہ ہوتی تو یہ بات اخلاقی حکومت کے برخلاف ہوتی +

لیکن اخلاقی بدی کا وجود بذاتِ خود ایک تنقیح طلب امر ہے۔ بیشک اسکی بنا پر بنی آدم کی جسمانی تکلیفوں کا مسئلہ تو بہت درجہ تک حل ہو جاتا ہے۔ پر یہ مسئلہ آپ ایسا دقیق ہے کہ ہمیں فکر کی آغوش میں ڈال دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ گناہ جو اس قدر جسمانی ڈکھ کا باعث ہے کس طرح دُنیا میں داخل ہوا؟ کیا خدا کے ارادے سے وہ دُنیا میں آیا؟ کیا اُس نے خود اُسے پیدا کیا؟ ان سوالوں کا جواب دینا واقعی انسان کے جیٹھ امکان سے باہر ہے۔ تاہم بہت درجہ تک واقعاتِ نفس الامری کی مدد سے ہم ان کا کچھ کچھ جواب دے سکتے ہیں اور حقیقی طور پر دے سکتے ہیں +

جتنا اور جس طرح کا گناہ اس دُنیا میں پایا جاتا ہے اُس کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ وہ انسان کے ارادے سے وقوع میں آتا ہے۔ اور اسی طرح وہ گناہ بھی جو دوسرے کُردوں میں پایا جاتا ہے باغی روحوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پس نہ نیچر اور نہ کوئی الہامی نوشتہ ہمیں یہ خبر دیتا ہے کہ گناہ خدا کے ارادے سے وجود میں آیا۔ یا یوں کہیں کہ ہمارے پاس کوئی فیکٹس ایسے نہیں ہیں جن سے یہ ظاہر ہو کہ خدا گناہ کا موجد ہے۔ اب فیکٹس کی عدم موجودگی میں ہم فقط اپنا

اپنا قیاس دوڑا سکتے ہیں کہ ”خدا گناہ کرنے والے مخلوق کس طرح پیدا کر سکتا تھا؟“ اُس نے اُنہیں گناہ کرنے سے کیوں نہ روکا؟ اُس نے گناہ کو اتنی مدت تک کیوں رہنے اور پھیلنے دیا؟ لیکن سمجھدار اشخاص اس قسم کے سوالوں کی طرف بہت توجہ نہیں کرتے کیونکہ وہ قیاسی باتوں کو ایسا قابلِ وقعت نہیں سمجھتے جیسا کہ فیکٹس کو سمجھتے ہیں۔

گناہ پیچرل نہیں بلکہ آئی پیچرل ہے۔ فطرت کی منشا کے مطابق نہیں بلکہ اُس کے برخلاف ہے۔ قانون نہیں بلکہ قانون کی تخریب ہے۔ خدا کی کامل اور پاک مرضی خدا کی پاکیزگی کے اصل اور کامل اندازے سے بال برابر بھی کبھی ادھر ادھر نہیں سرکی۔ اب اگر یہ صحیح ہے تو گناہ کہاں سے آیا؟ واضح ہو کہ خدا کی پاک مرضی اور گناہ کے درمیان مخلوق مرضیاں حائل ہیں اور وہ اس بات سے واقف ہیں کہ ہم میں یہ طاقت پائی جاتی ہے کہ اگر ہم چاہیں تو نیکی کریں اور اگر ہم چاہیں تو بدی کو اپنے لئے چُن لیں۔ اگر چاہیں تو خدا کے قانون کی فرمانبرداری کریں اور اگر چاہیں تو اُس سے منحرف ہو جائیں۔ یہی مخلوق مرضیاں یا وہ اشخاص جو اس قسم کی مرضیوں سے بہرہ ور ہیں گناہ کے موجد ہیں نہ کہ خصلہ لیکن اصل شکل ابھی حل نہیں ہوئی کیونکہ یہ سوال ابھی باقی ہے کہ کس طرح مخلوق اشخاص گناہ کے موجد ہیں؟ جواب یہ ہے کہ خدا اپنے لوگوں کو اچھی برکتیں دیتا ہے لیکن اُن برکتوں میں ایک یہ برکت بھی شامل ہے کہ وہ وہ طاقت انہیں دیتا ہے جو اگر چاہے تو اپنے آپ کو بھی اور نیز دوسری برکتوں کو بھی خراب کرے۔ اب اس طاقت کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیوں دی گئی کہ اس کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ یہ طاقت فعل مختاری کی طاقت ہے جو اخلاقی صفات کے لئے لازمی شرط ہے۔ کیونکہ اگر اخلاقی آزادی نہ ہوگی تو نیکی ایک مہل شے بن جائیگی۔ نیک مخلوق وہی مخلوق ہے جو اپنی مرضی سے راستی کو چُن لیتا اور اپنے ہی ارادے سے بدی کو ترک کر دیتا ہے۔ اب اگر خدا کی یہ مرضی تھی کہ دُنیا میں اخلاقی ہستیاں موجود ہوں تو لازم تھا کہ

وہ انہیں آزاد و مرضیاں عطا کرتا۔ یعنی اُن کو یہ قابلیت دیتا کہ اگر چاہیں تو اسکی مرضی کو قبول کریں اور اگر چاہیں تو اُس سے رو کریں۔ پس اخلاقی مخلوقات کا پیدا کرنا گویا یہ ارادہ کرنا تھا کہ ایسے مخلوق پیدا کئے جائیں جو اپنے اپنے افعال و اعمال کے آپ موجد ہوں۔ اگر چاہیں تو فرمانبردار ہوں اور اگر چاہیں تو الٰہی مرضی سے منحرف ہوں۔ جب اُس نے اخلاقی ہستیوں کو مخلوق کیا اور جب ان ہستیوں نے اپنی طاقت کے آزاد و عمل سے اُس کے قانون کو توڑ ڈالا تو گناہ دنیا میں داخل ہوا۔ لیکن خدا کی مرضی سے نہیں۔ بلکہ وہ اُس طاقت کے عمل سے جو خدا نے شروع میں اپنے بعض مخلوق کو عطا فرمائی تھی۔ وہ اس طاقت کو خراب کرنے کی طاقت رکھتے تھے۔ تاہم مجبور نہ تھے کہ خراب کریں۔ پس اس طاقت کو خراب کرنا ان کا اپنا کام تھا اور اس ناسزا کام کا وجود میں آنا خدا کی مرضی کے مطابق نہ تھا بلکہ اُس کے برعکس تھا لہذا خدا کے بندوں کے گناہوں کے سبب خدا کی سیرت پر داغ نہیں لگتا۔ پریشانہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ کیا خدا ایسے مخلوق نہیں پیدا کر سکتا تھا جو ہمیشہ راستی ہی کو اپنے لئے انتخاب کرتے اور ہمیشہ خدا کی مرضی سے اتفاق کرتے؟ اور اگر وہ ایسا کر سکتا تھا تو اُس نے کیوں ایسا نہ کیا؟ اُس نے کیوں ایسے لوگ بنائے جن کی نسبت وہ پہلے ہی سے جانتا تھا کہ وہ اُس طاقت کو جس پر خدا کے قانون کی اطاعت یا انحراف منحصر تھا بُرے طور پر استعمال کریں گے؟ اب ہم ہرگز ہرگز یہ نہیں کہتے کہ خدا کوئی بیگناہ اخلاقی انتظام پیدا ہی نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ خدا نے کئی اخلاقی مخلوق ایسے پیدا کئے ہیں جو کبھی اُس کی مرضی سے انحراف نہیں کرتے۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ اگر چاہتا تو فقط ایسے فرشتے ہی پیدا کر سکتا تھا جو اپنی حالت سے کبھی نہ گرتے۔ لیکن اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ اُس نے ایسا کیوں نہ کیا تو ہم اپنی لاعلمی کا اقرار کرنے سے نہیں شرماتے۔ پر اتنا ضرور کہیں گے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ خدا نے ایسا یونیسوس کیوں نہ بنایا جس میں اس نے درجے

کے اخلاقی مخلوق بھی اعلیٰ فرشتوں کی طرح لمبھی ہوتے تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسا مسئلہ پیش کرتا ہے جو دلائل سے حل نہیں ہو سکتا اور نہ وہ ہماری رائے میں ہمارے لئے ہماری رائے میں کوئی علی فائدہ ہی رکھتا ہے۔ یاد رہے کہ اس قسم کے سوالوں سے اسی قسم کے کئی اور سوال پیدا ہو سکتے ہیں مثلاً ہم پوچھ سکتے ہیں کہ خدا نے ایسے مخلوق کیوں نہ بنائے جو اعلیٰ فرشتوں سے اسی قدر اُدپنے ہوتے جس قدر فرشتے افریقہ کے وحشیوں سے بزرگ ہیں؟ اور اگر ہم اسی طرح سوالات کرتے جائیں تو ایسا سلسلہ سوالات کا پیدا ہو جائیگا جس کا آخر کبھی نہیں ہوگا۔ علاوہ بریں نہ ہمارے پاس ایسے فیکٹس موجود ہیں اور نہ ہم ایسی لیاقتیں ہی رکھتے ہیں کہ ان سوالوں کا کافی جواب دے سکیں۔ ہم قیاسی دنیا پر رائے زنی نہیں کر سکتے۔ جب کہ ہم موجودہ نظام کو اچھی طرح نہیں سمجھتے حالانکہ اُس پر غور کرنے کے کئی موقع ہمارے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ دنیا کی چیزوں اور ہمارے اعضاء و قوایں میں بڑی مناسبت پائی جاتی ہے۔ تو پھر ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جو دنیا اور دنیا کا نظام ہمارے دائرہ پر نقش ہو رہا ہے وہ موجودہ اخلاقی دنیا سے بہتر ہوتا۔ خواہ میں موجودہ دنیا میں کیسے ہی نقص نظر کیوں نہ آئیں تو بھی ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے دائرہ کی دنیا سے خدا کی پیدا کی ہوئی دنیا کہیں بہتر اور افضل ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ جو کچھ خدا نے بنایا ہے وہ حکمت اور راستی پر مبنی ہے کہ نہیں۔ اگر اُس کی حکمت اور راستی اُس سے ظاہر ہوتی ہے تو ہم کو اسی پر قناعت کرنی چاہئے اور وہی باتوں کو چھوڑ دینا چاہئے۔ پس ہم یہ نہ کہیں کہ اُس نے یہ چیز ایسی کیوں نہ بنائی؟ یادہ کام اس طرح کیوں نہ کیا؟ کیونکہ جو باتیں ہم تجویز کرتے ہیں اُن کی مدستی کا صحیح صحیح تخمینہ لگانا ہمارے لئے ناممکن ہے۔

اب یہ تو ہم نے دیکھ لیا کہ جہاں تک ہم سوچ سکتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ گناہ کا موجب خدا نہیں بلکہ فعل مختار انسان اُس کا بانی ہے۔ اب ہم

اس بات پر غور کریں گے کہ کیا ہم گناہ کی موجودگی سے کوئی آدریات بھی سیکھ سکتے ہیں یاں سیکھ سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گناہ کے دنیا میں ٹھس آنے سے کئی بڑے بڑے مقاصد برآئے۔ اگر انسان گناہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو خدا اُس گناہ پر حادی اور غالب ہونے کی طاقت رکھتا ہے۔ بیشک وہ اُسے شکست دینے اور ذلیل کرنے کی طاقت رکھتا ہے تاکہ اُس کی وسیلے اُس حالت کو ترقی دے جسکی بربادی پیدا کرنے کی طرف وہ مائل تھا۔ اور تجربہ اور تاریخ شاہد ہیں کہ خدا ایسا ہی کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کے بندوں میں گناہ کے ساتھ لڑنے کے سبب سے ایک ایسی اعلیٰ نیکی نشوونما پاتی ہے جو ایک محض بے بدی کی حالت سے کہیں برتر ہے۔ یہ خوبی صرف دکھ اور جنگ اور فح کے وسیلے سے پیدا ہوتی ہے۔ جو رٹائی بری کے ساتھ کی جاتی ہے۔ وہ جہانی تفکرات اور عقلی مشکلات کے مقابلہ سے بھی زیادہ روحانی قوتوں کی مدد سے باعث ہوتی ہے۔ وہ روح کو آزماتی ہے۔ وہ اُس کی کمزوری اُس پر ظاہر کرتی اور اُسے خدا کی قدرت پر تکیہ کرنا سکھاتی ہے۔ ادویوں روحانی طاقتوں کو بڑھاتی اور اُن کی تربیت کرتی ہے۔ دوسرے آدم میں جو کامل انسانیت کا اندازہ ہمارے سامنے رکھا گیا ہے اُسکا نقطہ سی مطلب نہیں کہ جو کچھ ہم نے پہلے آدم میں کھو دیا تھا صرف وہی ہم کو پھر ملے گا۔ بلکہ یہ کہ ہم اُس سے بھی کہیں زیادہ کامل بنیں گے۔ پس اب ہم جس کامل پاکیزگی کے اندازے کے عاشق ہیں وہ اُس بے گناہی سے جو کبھی آزمائش کے حیار پر کسی نہیں کھڑی ہو جاتا۔ اور جمیل ہے۔ کیا یہ بات وہی باتوں کی نسبت ہرگز چند زیادہ خدا کی کامل حکمت اور پاکیزگی کی دین نہیں ہے ؟

پھر اس بات پر بھی لحاظ کرنا لازم ہے کہ خدا کی اخلاقی حکومت رو بہ ترقی ہے۔ ہم اس وقت اُس کا صرف تھوڑا سا حصہ دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اُسکا باقی حصہ ابھی نشوونما پا کر نمودار نہیں ہوا ہے۔ گزشتہ تاریخ کو اُس اخلاقی عمل کی جو سوا تر جاری ہے ایک تمہید سمجھنا چاہئے۔ ناممکن نہیں کہ اس عمل کا نتیجہ اُس سے جو گزر گیا ہے ہر طرح اکمل اور افضل ہو ۛ

پراس اخلاقی عمل کا جتنا حصہ اب تک وقوع میں آچکا ہے وہ اتنا

ضرور ظاہر کر رہا ہے کہ اس عمل کا صحیح کسوف ہے کائنات صداقت اور آزادی اور راستی کی جانب ہے۔ اب یہ کہنا کہ ایسا نہیں ہوگا عقل کے مطابق نہیں؟ مادی دنیا کی طبعی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ گو اُس میں پیچ و پریچ متاثر اور تجاویز کا سلسلہ موجود ہے تاہم طبعی اصولوں نے ناکامی کا منہ کبھی نہیں دیکھا بلکہ دنیا اپنے طبعی اصول کے مطابق اپنے کمال کی طرف بڑھتی چلی آئی ہے۔ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لازم ہے کہ اخلاقی دنیا کا حال بھی ایسا ہی ہو۔ خدا کے ارادوں کو کون باطل کر سکتا ہے؟ پر جب اخلاقی اور روحانی سلسلہ اپنے کمال کو پہنچ جائیگا اُس وقت آئندہ ماضی کو روشن کرے گا۔ اور تمام عقدے حل ہو جائیں گے۔ اور ہم دیکھیں گے کہ گناہ کو خدا نے اپنی حکمت اور قدرت سے شکست دے کر اپنے فضل اور محبت اور پاکیزگی کو ہم پر ظاہر فرمایا اور یوں ہمیں ایک اعلیٰ پاکیزگی کا دار مل گیا۔

علاوہ بریں وہ جو سچی مہکا شیف کے قائل ہیں وہ جانتے ہیں کہ گو خدا گناہ کا موجد نہیں تاہم اُس کے دُنیا میں گھس آنے سے خدا کی صفات ایسی واضح ہو گئیں کہ آسمان اور زمین کے خلق کرنے سے بھی ایسی روشن نہیں ہوئی تھیں چنانچہ اُس کی موجودگی کے سبب سے خدا کا انصاف۔ خدا کی محبت اور خدا کا رحم ستاروں کی روشنی سے زیادہ جلالی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا۔ یہ مصفیٰ اخلاقی آسمان کے وہ ستارے ہیں جن کی تنویر طاقت بیان سے باہر ہے۔ جس کے سامنے تمام اخلاقی مخلوقات کو اور خصوص انسان کو گرنا اور خمیدہ اور تھجیدیں زمرہ پرواز ہونا چاہئے۔ اگر یہ بات برحق ہے (جیسا کہ ہم دل و جان سے مانتے بھی ہیں) کہ خدا نے اپنی بیان محبت سے اپنے کو مسیح میں ظاہر فرمایا تاکہ گنہگار انسان کو اپنے ساتھ ملائے تو گناہ کو اس دنیا میں آنے کی اجازت دینا اُس کی حکمت اور محبت کے خلاف نہ تھا بلکہ عین مطابق +

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ ماننا کہ خمیر ہے۔ اور یہ ماننا کہ خدا ہے ایسی دو باتیں ہیں کہ ایک کو دوسری سے جدا نہیں کر سکتے۔ اگر اس دُنیا

میں اخلاقی حکومت پائی جاتی ہے تو ایک اخلاقی حاکم بھی موجود ہے۔ لوگ اکثر موریلیٹی۔ موریلیٹی (Moralism) پکارتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ موریلیٹی یعنی اخلاقی اصول کی پابندی ایک بے مزہ اور پھسکی چیز ہوگی اگر اُس میں خدا کی محبت اور راستی اور پاکیزگی کی جلالت ملی ہوئی نہ ہو۔ اکیلا فرضِ آدمی صداقت ہے۔ خدا اور فرضِ پوری سچائی ہے +

انسان کی روحانی خاصیت کی گواہی

چونکہ ہم پچھلے باب میں اخلاقی گواہی کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے تعجب نہیں کہ عنوانِ مسطورہ بالا کو دیکھ کر پڑھنے والا یہ کہے کہ اب روحانی خاصیت کی گواہی کی ضرورت کیا ہے جبکہ اتنا کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق رقم ہو چکا ہے۔ کیا اخلاقی خاصیت اور روحانی خاصیت میں فرق ہے؟ ہاں ہے۔ اور اس دلیل کے زور کو جو خدا کی ہستی کے متعلق روحانی عنصر سے اخذ کی جاتی ہے محسوس کرنے کے لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ انسان اُس امتیاز کو جو ان دونوں (یعنی اخلاقی اور روحانی) جوہروں میں پایا جاتا ہے اچھی طرح سمجھ لے۔ اگر وہ اس بات کو نہیں سمجھ سکا کہ روحانیت اُس کی نیچر کا سب سے اعلیٰ عنصر ہے اور اُس کے وجود کا انکار کرنا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا اپنے بیولوگیکل انکار کرنا غیر ممکن ہے تو وہ برہان جو اس خاصہ سے مستنبط کی جاتی ہے اُس کی نظر میں کچھ وقعت نہیں رکھ سکیگا۔ البتہ یہ ہم مانتے ہیں کہ تہذیبِ اخلاق اور روحانی مذاق میں گہرا تعلق پایا جاتا ہے ایسا کہ جو کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق کہا گیا ہے وہ ضرور بد اہتہ یا دالائے روحانی بیان کے ضمن میں نظر سے گزرے گا +

اس روحانی عنصر کا پتہ اُن تصورات اُن جذبات اور اُن خواہشات میں ملتا ہے جو ہمارے اندر موجود ہیں اور اپنی بلند پروازی کے سبب سے مادی

حدود سے اڑ کر اُس کرہ کی سیر کرتی ہیں جو لامحدود خدا کا مسکن ہے۔ ہاں انسان کے اندر وہ مذہبی جذبات موجود ہیں جنکی وجہ سے وہ اپنے دل کو ایک ایسے شخص کے سامنے انڈیلنا چاہتا ہے جو تمام اشیائے دیدنی اور غیر دیدنی سے بلند و بالا ہے۔ گو انسان اُسے دیکھتا نہیں تاہم اُس پر بھروسہ رکھنے کو تیار اور اُس پر سے اپنے آپ کو تصدق کر دینے کو آمادہ ہے۔ اُس کی محبت کا شعلہ اُس کے دل کے فریج پر جلنا رہتا ہے۔ وہ اُس کے حضور میں اپنا سر خاک پر رکھنے کو اپنی سعادت تصور کرتا ہے۔ اور اُس کی عبادت کو اپنی مُسرت کا باعث سمجھتا ہے۔ یہ باتیں ہمارے روحانی جوہر یا عنصر کے نشانات ہیں اور انہیں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کے اندر روحانیت کا ایک خاصہ موجود ہے۔

یادیں کہیں کہ روحانیت انسان کی شخصیت کا لازمی عنصر ہے۔

ہم ان صفتوں کو اخلاقی صفات نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ گو یہ صحیح ہے کہ ہماری اخلاقی کیفیتیں مثل نیک و بد کی پہچان۔ اور ضمیر کے اختیار۔ اور ذمہ داری کے احساس۔ اور فرض کے ادراک کے ہمارے روحانی ملکات سے ایسی ملی ہوئی ہوتی ہیں کہ انہیں روحانیت سے علیحدہ کرنا بڑا مشکل کام معلوم ہوتا ہے تاہم یہ بات بھی درست ہے کہ اخلاقی کیفیتیں اُن باتوں سے فرق رکھتی ہیں جن میں خاص روحانی کیفیتیں ایسا جلوہ دکھاتی ہیں۔ مثلاً ہم اس خالص احساس کو کہ اخلاقی نیکی بدی سے فرق رکھتی ہے اُس پر جو ش جذبے سے فوراً امتیاز کر سکتے ہیں جو نیکی کا عاشق اور بدی کا مخالف ہوتا ہے۔ یہ اصول کہ ”بیسیا تم چاہتے ہو کہ لوگ تمہارے ساتھ کریں ویسا ہی تم اُن کے ساتھ کرو“ ایک سُنہرا اصول ہے۔ لیکن اس میں اور اُس محبت میں بہت فرق ہے جو کام حدود اور رکاوٹوں کو پھاند کر خودی کو کھودتی اور اسی بات کی دھن میں لگی رہتی ہے کہ محبوب کی خاطر اپنے سارے سرائے کو تصدق کر کے خود نیامنیہ ہو جائے۔ خدا نے تملے کو احکام الحاکمین سمجھ کر اپنی مرضی اور ارادے کو بڑی تعظیم اور ادب سے اُس کی مرضی کے تابع کرنے کی کوشش کرنا ہمیک نہایت اعلیٰ اخلاقی اصول

ہے جس میں روحانیت بھی جلوہ نما ہے بلکہ جو بغیر روحانیت کے پیدا نہیں ہوتا لیکن خدا کے عشق میں محو ہو کر اُس پر فدا ہونا اور شکر گزاری اور محبت اور عبادت کی صورتوں میں وجد کے ساتھ اپنے عشق کو ظاہر کرنا ایک اور ہی بات ہے جہاں یہ عشق الہی موجود ہوتا ہے وہاں شخصی مرضی ہمیشہ الہی مرضی کے تابع ہوتی ہے۔ ہاں روحانیت ہی وہ خاصہ ہے جو اخلاقی خاصیت کو ردق دیتا جو بیدلغ پاکیزگی اور بے نقص کمال کا شوق پیدا کرتا۔ جو روح کو لامحدود اور ازلی خدا کی طرف مائل کرتا اور اُسی میں اپنی محبت کا حقیقی محبوب پاتا۔ اُسی کو اپنی خوشی کا مرکز اور اور اپنی ہستی کا ابدی بخیر سمجھتا ہے۔ کیا ان باتوں سے ظاہر نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت میں ایک ایسا عنصر موجود ہے جسے روحانی عنصر کہتے ہیں اور جو اخلاقی محتیت عقلی طاقت اور حیوانی خواص سے ممتاز ہے ؟

لیکن جس طرح ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ لوگوں نے طرح طرح کی تصویریاں گھڑ لی ہیں تاکہ اُن کی بنا پر یہ دکھاسکیں کہ ضمیر تو کچھ چیز ہی نہیں ہے۔ اسی طرح مخالفوں نے قسم قسم کی من گھڑت تا دیلیں پیش کر کے روحانی عنصر کو بھی اڑا دینا چاہا ہے۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ تا دیلیں بہت وقعت رکھتی ہیں۔ پر اس کا سبب یہ ہے کہ اُن کا دل قادر مطلق خدا کے عشق میں تڑپنے کا تجربہ نہیں رکھتا ہے لہذا وہ ہر ایک بات اور ہر ایک تاویل کو جو روحانی عنصر کے خلاف ہے شوق سے قبول کر لیتے ہیں۔ الہی مذاق اُن کے دل میں مُردہ اور روحانی احساس طرح طرح کے پردوں میں چھپا ہوا ہوتا ہے۔ وہ فوراً الہی کو دیکھ نہیں سکتے اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں کہ روحانی ملکات کچھ چیز نہیں ہیں۔ صبح صادق کے وقت آفتاب کی جلالی کرنیں جو لطف دیتی ہیں اُسے کو چشم کب محسوس کر سکتا ہے ؟ خوش لحن آوازوں سے جو بے بیابان مزہ پیدا ہوتا ہے اُس سے کوئی بہرہ آدمی کیا حظ اٹھا سکتا ہے ؟ جس شخص کا دل فریب اور دغا سے بگڑ گیا ہے وہ عزت اور نیک نامی کی پُر لطف نزاکت کی کیا پرواہ کرتا ہے ؟ جو خود غرضی کے داغوں سے بھرا ہوا ہے اُسے خود انکاری کی پاک خوشی سے کیا واسطہ ہے بالکل اٹکھیں

اُس انتظار کا جو خدا کے دیدار کے اشتیاق میں کھینچنا پڑتا ہے تجربہ نہیں کھتی ہیں۔ اگر کان تنہائی کے عالم میں اُس کی دھیمی آواز کے سننے کے شوق میں کبھی کھوے نہیں گئے۔ اگر دل سے کبھی یہ آہ نہیں نکلی کا ش میری ناپائیاں اُس کے فضل کے پانی سے دھوئی جائیں! اگر دل میں کبھی یہ خواہش پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو اُس کے حضور زندہ قربانی چڑھا کر تو یہ بات شغل نہیں کہ وہ لوگ جنہیں یہ تجربے حاصل نہیں ہوئے انہیں جن کو حاصل ہوئے ہیں کو تہ بین اور جاہل اور نادان سمجھ کر ہنسی میں اڑائیں +

لیکن جو لوگ بہ سبب اپنی تجربہ کاری کے جانتے ہیں کہ مذہب کیا شے ہے۔ جن کی رو میں اپنے محبوب کے اشتیاق دیدار میں ہر دم چشم براہ ہیں۔ اور جو اُس کی رحمت اور محبت کے وصل سے بہرہ ور بھی ہو چکے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ہمارے تجربوں کو دہم کا ڈھکوسلا بتانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو صریحاً دیکھ رہے ہیں کہ خدا کی حضوری ہماری قوت اور سلامتی اور امید کا چشمہ ہے۔ بھلا جکی چشم بصیرت اُس کو اسی طرح دیکھ رہی ہے جس طرح وہ اپنی ظاہری آنکھوں سے آفتاب کی چمک کو محسوس کرتے یا جسم کے کانوں سے بادل کی گنج اور درعد کی کڑک کو سنتے ہیں۔ جن کے نزدیک اُس کا وجود دوست اور فرزند اور بیوی کی ہستی سے زیادہ یقینی امر ہے۔ جن کی تہا ہستی ایسے یقینی عرفان اور پہچان کے ساتھ خدا میں مرکوز ہے کہ خدا کو اُن سے چھین لینا گویا اُن کے خلیستان کو ریگستان بنانا اور تمام دُنیا کو اُن کی نظر میں خشک اور ویران کر دینا ہے بھلا اگر ایسے لوگوں کو جو خدا سے بھرے ہوئے اور خدا کو دیکھنے والے ہیں یہ کہا جائے کہ تمہارے خیالات حباب بر سر آب سے بڑھ کر نہیں تمہارے دعوے بے بنیاد خواب اور لالیعنی توہمات کی خاصیت رکھتے ہیں تو وہ کب اس بات کو مانیں گے؟ وہ کبھی نہیں مانیں گے بلکہ یہ جواب دیں گے کہ اگر یہ باتیں جنہیں ہم محسوس کر رہے ہیں۔ جنہیں ہماری روحانی حسیں اور ہمارے فطری اشیوشن دیکھ اور مان رہے ہیں بے بنیاد ہیں تو آپ کی بھی کوئی بات ماننے کے قابل نہیں

آپ بھی ہوا سے بھرے ہوئے بلبلوں کی طرح سطح وقت پر ناچ رہے ہیں یا سایہ کی طرح لامحدود خلا میں ڈھلتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح کی ہستی ایک خواہا ہے اور ہر چیز ناچیز ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جن روحانی حقیقتوں کا ذکر اس وقت ہو رہا ہے کیا وہ انسانی تجربہ کی واقعی ایسی مستمہ حقیقتیں ہیں کہ ہم اُن سے یہ نتیجہ نکال سکیں کہ روحانی عنصر بھی ہماری ذات کا ایک لازمی اور علیحدہ خاصہ ہے؟ اس سوال کے جواب کی تحقیق کے لئے شاید یہ بہتر ہے کہ ہم مذہب کی تواریخی ترقی پر غور کریں۔ کیونکہ مذہب ہماری روحانی قوتوں کا مظہر ہے یا یوں کہیں کہ مذہب کا وہ طبعی احساس جو ہم میں پایا جاتا ہے اس روحانی عنصر کا دوسرا نام ہے پس مذہب کی تواریخی ڈیولپمنٹ (ترقی) کی پیروی کرنا گویا سوال مرتومہ بالا کے جواب تک پہنچنا ہے۔

اب جب ہم اس راہ پر چلتے ہیں تو ہمیں یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مذہب انسانی فطرت کا ایک ذاتی خاصہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب قدر انسانیت کی قدرتیں اور عناصر کھلتے اور کھلتے جاتے ہیں، اُسی نسبت سے اس میں نیچرل ترقی کے قواعد کے مطابق مذہب کا پھل لگتا ہے۔ اب یہ نتیجہ نکالنا عدا عدل سے تجاوز کرنا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مذہب کا خیال انسانی ذات کا حصہ نہیں اور اُسی میں سے نہیں پھوٹا ہے بلکہ ایک غیر اور خارجی شے ہے تو پھر ہم انسان کی کسی طاقت اور لیاقت کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اُس کی ذات کا حصہ ہے۔ اول تو دنیا میں کوئی ایسا فرقہ لمیگا نہیں جو کسی نہ کسی طرح کے مذہب کا پابند نہ ہو اس بات پر ہم ذرا آگے بڑھ کر کچھ زیادہ تحریر کریں گے) پر اگر بغرض محال کوئی ایسا ہو بھی کہ جس کا مذہبی اعتقاد مہذب دنیا کو پورے پورے طور پر معلوم نہیں ہوا تو تو بھی اس بات پر کوئی شک نہیں لا سکتا کہ جہاں مذہب نہیں ہوتا وہاں وہ صفات انسانی جن کے سبب سے انسان اور حیوان میں امتیاز کیا جاتا ہے کبھی اُس اعلیٰ ترقی تک

نہیں پہنچتیں جس تک پہنچ سکتی ہیں۔ جہاں تک ہم تواریخ کے وسیلے سرخ نکا سکتے ہیں ہمیں کوئی ایسی مذہب قوم نظر نہیں آتی جو مذہب نہیں رکھتی۔ بلکہ جب ہم اُن قوموں پر نظر ڈالتے ہیں جو حد سے زیادہ وحشی ہیں تو اُن کے معائنہ سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جوں ہی مذہب سے مس پیدا کرنے کے سبب سے اُن کی عقل کو فروغ حاصل ہونے لگتا ہے وہاں ہی مذہبی احساس کا ٹٹماتا ہوا چرلغ بھی شعل کی طرح روشن ہو جاتا ہے اور اُن کی انسانی صفات اُن کے حیوانی خواص پر غالب آ جاتی ہیں۔ اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے یہ کہ انسانیت کے ادئے سے ادئے فرقوں میں بھی مذہب کا تخم موجود ہے جو موقع پا کر پھوٹ نکلتا اور اپنے تئیں ظاہر کر دیتا ہے +

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ مذہب کی جان یا عطر وہ رشتہ ہے جو انسان اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان محسوس کرتا ہے۔ اور یہ بات مذہب کے وجود ہی سے بخوبی عیاں ہے۔ مذہب عبادت اور بھروسے اور تعظیم اور دُعا اور محبت پر دلالت کرتا ہے اور یہ لازمی امر ہے کہ کوئی شخص ایسا ضرور ہو جس پر یہ سب باتیں منتهی ہوں۔ بعض بعض لوگوں نے (جیتا ہم اوپر ایک جگہ عرض کر آئے ہیں) بعض بعض وقت اپنے آپ کو محض ایک غالی از شخص قوت یا قسمت کے تابع سمجھا ہے۔ لیکن اُن کے دل کبھی نہ یہی جذبات کے ذوق و شوق کے ساتھ اُس قوت یا قسمت کی طرف مائل نہیں ہوئے +

اس کے متعلق یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اُن تمام مذاہب کی طاقت جو انسان کے دل پر کچھ نہ کچھ گرفت رکھتے آئے ہیں اسی بات پر منحصر ہے کہ وہ انسان کی رہنمائی ایک مبدو یا شخصیت کی طرف کرتے رہے ہیں۔ یا شاید یوں کہنا زیادہ بہتر ہو کہ جس قدر زیادہ کوئی مذہب انسان کو یہ شناخت کہ اُس کا تعلق ایک فوق العادت شخص کے ساتھ ہے بخشتا ہے اسی قدر وہ بنی آدم کے دل پر زیادہ مسلط اور حکمران

ہوتا ہے ہاں تو اس رخ کے مطالعہ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس قدر کوئی مذہب شاعرانہ توہم یا فلسفانہ خیال پر مبنی ہوتا ہے اُسی قدر وہ طاقت میں کم اور ثروری میں قاصر ہوتا ہے۔ ہاں یہی بات وہ طاقت ہے جسکے سبب سے مذہب لوگوں کی ضمیر پر سکے جاتے چلے آئے ہیں۔ یہی وہ قدرت ہے جو انسان کی زندگی میں اخلاقی خوبیوں کے پھل لگاتی آئی ہے +

قدیم زمانے میں ملاحہ مذہب کے وجود کی یہ وجہ بتایا کرتے تھے کہ ”ڈر دیوتاؤں کا موبد ہے“ لیکن یہ دلیل تسلی بخش معلوم نہیں ہوتی۔ ہاں یہ ہم مانتے ہیں کہ نیچر کی طاقتوں کے نقصان دہ زور اور زندگی کی تکالیف مصائب کو دیکھ کر نامکن نہیں کہ انسان کے دل پر خوف غالب آیا ہو اور ضرور آتا ہے۔ پریہ ہم نہیں سمجھتے کہ کس طرح اور کیوں اُس کے خوف نے اُسے مجبور کیا کہ وہ آسمان کو اپنے دہمی دیوتاؤں کی بے شمار فوجوں سے بھر دے۔ اگر انسان کی ذات کا یہ خاصہ نہ تھا کہ وہ اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان ایک قسم کا رشتہ محسوس کرے اور اگر اس احساس کی تخریب کے سبب سے وہ ہر طاقت کو جو اُس کی طاقت سے بڑھ کر تھی اپنی جہالت کی وجہ سے ایک دیوتا ماننے لگ گیا تھا۔ بلکہ صرف خوف نے اُس کے لئے مذہب اور دیوتا پیدا کر دیئے تھے تو کیا سبب ہے کہ حیوانوں نے اپنے لئے کوئی جماعت دیوتاؤں کی پیدائش کی؟ کیونکہ وہ بھی توفیر کی طاقتوں سے ایسے ہی خائف ہیں جس طرح انسان خائف ہے۔ پس اس کا کیا سبب ہے کہ انسان حیوان سے اس خصوص میں بڑھ گیا اور محض خوف کے سبب سے طرح طرح کے دیوتا اپنے لئے ایجاد کر بیٹھا؟ اس کا تسلی بخش جواب یہی ہے کہ حیوان نے اس لئے خوف کے سبب سے دیوتا نہ بنائے کہ وہ عقلی اور روحانی طاقتوں سے محروم تھا اور انسان نے اس لئے کہ اُس میں مذہب اور ایک فوق العادت شخص سے رشتہ رکھنے کا احساس اور اک کا تم باطن سے موجود تھا جس کی ابھی نشوونما نہیں ہوئی تھی۔ تاریخ پر غور کرنے

سے یہی کسنا پڑتا ہے کہ دیوتاؤں کو گھرنے والی قابلیت یا وہ میلان جس سے انسان اپنے اور ایک الہی شخص کے درمیان عجیب تعلق محسوس کرتا ہے انسان ہی کے اندر پائی جاتی ہے۔ اور قدیم زمانے میں یہ قابلیت ڈر کے گد گدانے سے جاگ اٹھی اور فوراً اعلیٰ قسم کی ہستیوں کی شناخت جنکی عبادت کرنا اُس کا فرض تھا اُس کے اندر روشن کردی۔ لیکن محض ڈر سے علم الہی کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ بغیر اس ذاتی قابلیت کے ڈر دیوتا اور خدا پیدا نہیں کر سکتا +

اب ہم اس بات کی نظیر پیش کریں گے کہ خدا کی شناخت کی قابلیت کس طرح موافق حالتوں کے ماتحت ترقی کرتی جاتی ہے۔ اس کے تعلق ہم دونوں ہوں کا ذکر کریں گے جو آپس میں وابستہ اور طاقت اور بار آوری میں اور مذاہب پر بڑی فوقیت رکھتے ہیں۔ وہ یہودی اور مسیحی مذاہب ہیں + واضح ہو کہ غیر قوموں کے سب مذاہب جنہوں نے بنی آدم پر اپنا سنگ جمایا ہے انسان کی روحانیت پر کچھ نہ کچھ گواہی دیتے ہیں۔ اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اس صداقت پر گواہی نہ دے بلکہ اُن کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک کی تعلیمات لامحدود خدا کی طرف مائل ہونے۔ اور اُس کے وصل کی تمنا میں تڑپنے۔ اور اُس سے ایک زندہ رشتہ محسوس کرنے اور اسے تمام آرام اور راحت کا مرکز اور مبارک حالی کا منبع سمجھنے کے سراغ ملتے ہیں۔ لیکن جو گواہی اس معاملے میں اسرائیل اور مسیحیوں کے نوشتوں اور تواریخ سے ملتی ہے لاثانی ہے۔ ہم اُسے مختصراً یہ ناظرین کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس عنصر نے ان مذاہب کے پیروؤں میں کیونکر ترقی کی اور نشوونما پائی ہے جب ہم یہودیوں کے نوشتوں کو کھول کر دیکھتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُن کا ایک ایک جملہ خدا کی گہری شناخت اور عرفان سے بھرا ہوا ہے۔ مصنف مختلف مآخذ اور اسرائیل کے مختلف اسباط سے علاوہ لکھتے

تھے اور اُن میں سینکڑوں بلکہ ہزاروں برسوں کا فرق اور بُعید پایا جاتا ہے۔ پھر بھی اُن سب کی تصنیفات کی یہ اکبری ہوئی خاصیت ہے کہ ہر ایک کتاب سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مُصنّفوں کے نزدیک تمام ہستیوں کی نسبت خدا کی ہستی زیادہ حقیقی اور یقینی ہے۔ اُسکے مقابلے میں اور سب چیزیں کم یقینی بلکہ سراسر سرگزشتی ہیں۔ وہی اکیلا خدا ہے۔ اُس کے سوائے اور کوئی اللہ نہیں ہے۔ زمین اور آسمان اور بنی آدم کی پشتیں اُس کے سامنے سایہ کی طرح ٹوٹ جاتی ہیں۔ لیکن وہ آج اور کل اور ہمیشہ یکساں ہے۔ اور وہی اکیلا حقیقی واجب الوجود ازلی اور ابدی۔ حی القیوم۔ لا محذور خدا تعالیٰ ہے۔ مزید برآں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اُسے ایک شخص سمجھتے ہیں جو سوچتا ہے۔ ارادہ کرتا ہے۔ حکومت کرتا ہے۔ محبت کرتا ہے۔ بعض چیزوں سے نفرت کرتا ہے۔ رحم کرتا ہے اور درستی سے انصاف کر کے سزا دیتا ہے۔ گو اس بات کی نسبت کوئی کچھ ہی کہے تاہم یہ سچ ہے کہ یہ انجھو دیو مارفوم (اس لفظ کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں) جس سے وہ تمام شخصی خصائص جو ہم اپنے علم النفس کی روشنی میں اپنے اندر پاتے ہیں ازلی خدا سے منسوب کی جاتی ہیں سب مُصنّفوں میں برابر پائی جاتی ہے۔ وہ ایسے خدا کو نہیں جانتے جو ایک شخص نہیں ہے یا جو محض ایک غیر شخص قانون یا غیر شخص طاقت ہے۔ وہی اُن کے دلوں کو بھرتا ہے۔ وہی اُن کا محبوب ہے۔ جن لفظوں سے وہ اُس کی طرف خطاب کرتے ہیں اُن سے ایسی تعظیم ایسا بھروسہ ایسی امید اور ایسی شکر گزاری مترشح ہوتی ہے کہ اور الفاظ سے نہیں ہوتی۔ وہ اُس اندیکھے خدا کے حضور سر بسجود ہیں۔ خاک پر لوٹتے

لے ہم نے یہ لفظ بار بار استعمال کیا ہے۔ اس کا بھنا نہایت ضروری امر ہے۔ اصطلاح علم الہی میں شخص اُس وجود کو کہتے ہیں جو قدرتِ علم۔ ارادہ رکھتا ہو اور نیز اپنے میں اور باقی تمام اشخاص اور اشیاء میں یہ تکرر کر سکتا ہو کہ میں اُن سے جہاں ارادہ مجھ سے بڑا ہیں۔

ہیں۔ اُس کے اشتیاق وصل میں تڑپتے ہیں۔ اُس کی امداد کا ایسا یقین رکھتے ہیں کہ اگر تمام دُنیا مخالف ہو جائے تو تو بھی اُن کے سکون دلی میں فرق نہ آئے وہ اُن کی پناہ گاہ۔ اُن کا قلعہ۔ اُن کا نور اور اُن کی نجات ہے۔ وہی اُن کے دلوں کی قوت اور اُن کا ابدی بخروہ ہے۔ اُس کے مُنہ کی باتیں اُن کے لئے سونے اور روپے سے مہنگ مولیٰ ہیں۔ وہ مہربان باپ ہے جو یہ جانتا ہے کہ وہ کس چیز سے بنے ہوئے ہیں۔ وہ مہربان دوست ہے۔ وہی اُن کو سکھاتا اور تسلی دیتا ہے۔ وہ ایسا رحیم بادشاہ ہے جو اپنے تئیں پست کرتا ہے تاکہ خاکساروں کو اٹھائے کہ وہ اُس کے ساتھ بود و باش کریں۔ اُس کا مل اور پاک اور نیک خدا کے سامنے اُن کی رو عین شکر گزاری اور حمد اور محبت سے پُر جوش ہو کر اُڑی چلی آتی ہیں۔ اور یہ صدا اُن سے پیدا ہے۔ اے میری جان خداوند کو مبارک کہہ اور وہ سب جو تجھ میں ہو اُس کے مبارک نام کو ۛ

اب ہم ان جذبات مذہبی میں جو بائبل کے پُرانے نوشتوں کے ہر صفحہ میں جلوہ گری کر رہے ہیں اسی بات کو محسوس کرتے ہیں کہ اُن میں خدا کا گہرا علم جا بجا نمودار ہے۔ کہ وہ خدا کی ہستی پر شک نہیں لاتے بلکہ اُسے حقیقی وجود سمجھتے اور اس بات کے قائل ہیں کہ وہ نبی آدم سے ایک خاص اور گہرا رشتہ رکھتا ہے۔ اگناسٹکس (وہ لوگ جو یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم خدا کو کسی طرح نہیں جان سکتے) کہتے ہیں کہ علم الہی ناممکن ہے۔ اور انسانی اعتقادوں کا خدا محض ایک قیاسی تصور اور قوتِ واہمہ کا سایہ ہے یا ایک وہم ہے جو حقیقت سے خالی ہے۔ اگر ہم اس دعوے کو قبول کریں تو ہمیں یہ کناٹا بیگا کہ ایسی قوم جو دُنیا کی قوموں کی تہذیب اور ترقی کی نشوونما میں بہت ساحۃ لینے والی سمجھی جاتی ہے فقط ایک قیاسی تصور اور قوتِ واہمہ کے خالی از حقیقت وہم کے سائے کو مانتی تھی مگر وہ وہم۔ وہ قیاس بے اساس دُنیا کی ساری حقیقتوں سے زیادہ حقیقی تھا۔ کیونکہ وہ قوم اُس کی قربت کو ایسا محسوس کرتی

تھی کہ دنیا کی کسی اور شے کو جو اے حالت سے محسوس کی جاتی ہے ایسے طور پر محسوس نہیں کرتی تھی۔ کہ اُس کی حضوری اُس قوم کے لوگوں کے خیالوں کو دن رات جانچتی تھی۔ اُن کے دلوں کو ہشت انگیز خوف اور تنظیم سے بھرتی تھی۔ ارتکاب بدی سے بچاتی اور تقدیم خیر پر آمادہ کرتی تھی۔ دیکھئے اُن مصنفوں میں سے ایک کیا کہتا ہے: اے خداوند تو مجھے جانچتا اور پہچانتا ہے۔ تو میرا بیٹھنا اور اٹھنا جانتا ہے۔ تو میرے اندیشے کو دُور سے دریافت کرتا ہے۔ تو میرا چلنا اور لیٹنا خوب جانتا ہے۔ بلکہ تو میری ہلاری ردشوں سے واقف ہے۔ کہ دیکھ میری زبان پر کوئی ایسی بات نہیں کہ جس سے تو اے خداوند بالکل آگاہ نہیں۔ تو آگے پیچھے میرا گھیرنے والا ہے اور تو نے اپنا ہاتھ مجھ پر رکھا ہے۔ تیری روح سے میں کہ صر جاؤں اور تیری حضوری سے کہ صر بھاگوں۔ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے۔ اگر میں پاتاں میں اپنا بستر بچھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی ہے۔ اگر صبح کے پنکھ لے کے میں سمندر کی انتہا میں جا رہوں تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے لے چلیگا۔ اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھالے گا۔ اگر میں کموں کے تاریکی تو مجھے چھپا لے گی تب رات میرے گرد روشنی ہو جائیگی۔ یقیناً تاریکی میرے سامنے تیرگی نہیں پیدا کرتی پر راتیں دن کی مانند روشن ہیں۔ تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں اے خدا مجھے جانچ اور میرے دل کو جان۔ مجھے آزما اور میرے اندیشوں کو پہچان۔ دیکھ کیا مجھ میں کوئی درد انگیز عادت ہے کہ نہیں اور مجھ کو ابدی راہ میں چلا۔ (زبور ۱۳۹) ✽

اس صدا کو سن کر یہ کتنا پڑتا ہے کہ ایک زندہ خدا جو صفات شخصیت سے متصف ہے اور جو پاک اور رحیم بھی ہے یہودی مذہب کا مرکز جسکے سر پر سے قومی تنظیم اور تحمین اور تعریف کے پھول پھلے جاتے ہیں۔ اب یہی تصور یہودی مذہب سے مسیحی مذہب میں داخل ہوا اور وہاں اور بھی زیادہ کامل طور پر شکستہ ہوا۔ ✽

مہربان عیسوی یسوع مسیح کی شخصیت پر مبنی ہے۔ اور اُس کی انسانی سیرت کو انسانیت کا کمال اور بے نقص نمونہ سمجھتا اور یہ مانتا ہے کہ نبی آدم کو اُسی کمال انسان کے قد کے انداز تک پہنچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ اب یسوع مسیح کی سیرت کی جو تصویر انا جیل میں پائی جاتی ہے اُس کے مشابہ سے بہرہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کا سب سے زیادہ چمکیلا اور زریں رنگ یہ ہے کہ وہ خدا کے عرفان سے جسے یسوع اپنا باپ کہتا تھا ملو ہے۔ مثلاً اُس کے باپ کی مرضی اُس کی زندگی کا دستور اصل تھا۔ اُس کے باپ کا کام اُس کی زندگی کا کام تھا۔ باپ اور بیٹے کے باہمی مکالمہ میں اُس کی قدرت کا راز نہماں تھا۔ باپ کی یک لخت اُس کی کمال میگنا ہی کا باعث تھی۔ وہ اپنی باتیں نہیں بلکہ باپ کی باتیں کہا کرتا تھا۔ وہ اپنے جلال کا نہیں بلکہ باپ کے جلال کا جویاں تھا۔ وہ باعتبار اپنی انسانی ذات کے کوئی کام اپنے نام اور اپنے اختیار سے نہیں کرتا تھا بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ باپ کا بھیجا ہوا ہے۔ غرضیکہ اُس کی زندگی خدا کے عرفان پر مبنی تھی۔ وہی عرفان اُس کی رہنمائی کرتا تھا۔ وہ خدا حضور ہی کے احساس کے ساتھ جس میں کبھی رخنہ نہیں پڑتا تھا چلتا پھرتا تھا۔ اُس کی روح خدا کے ساتھ ہر وقت مکالمہ کی حالت میں رہتی تھی۔ وہ ہر گھڑی خدا سے کشف اور حکمت اور قدرت پاتا تھا۔ غرضیکہ اُس کے اور اُس کے باپ کے درمیان ایسا گہرا ایسا نزدیکی ایسا کمال رشتہ پایا جاتا تھا کہ کوئی الفاظ اُسے بیان نہیں کر سکتے سوائے اُن کے جو اُسی کی زبان حقائق ترجمان سے نکلے اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی شخصیت باپ کی شخصیت میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اور وہ یہ ہیں میں اور میرا باپ ایک ہیں۔

مطابق اس کے انسان کی نسبت مسیحی تصور (اور یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ مسیحی تصور اُن قوموں اور لوگوں کا تصور ہے جو آج نبی آدم کی رہنمائی فرمایا ہوا میں کر رہے ہیں) یہ ہے کہ آدمی خدا کے علم و عرفان سے بہرہ ور ہو سکتا ہے اور اُس کے لئے ممکن ہے کہ وہ آسمانی باپ سے خاص رشتہ پیدا کر کے

اپنی ساری زندگی کو عرفان الہی کی روشنی میں بسر کرے۔ سچی قوموں کے نزدیک وہ شخص جو خدا کے عرفان سے بے بہرہ ہے وہ اصل انسانیت کے قد سے اسی قدر دُور ہے جس قدر وہ شخص جسکی حرکات اور سکنت کو عقل نہیں بلکہ سبعی ملکات حرکت میں لاتے ہیں۔ جیسا مسیح کی سیرت کے لحاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا ایک نامعلوم ہستی نہیں بلکہ وہ اپنی روح کے وسیلے انسان کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ اُسی طرح اُس کی تعلیم سے یہ بھی مترشح ہے کہ خدا دُور نہیں۔ کہ مسیحی مذہب خدا کی الوہیت کا سکا شفعہ ہے اور انجیل اس خوشخبری کی منادی ہے کہ خدا باپ تک پہنچنے کی ”راہ“ مسیح ہے۔ کہ انسان کی زندگی کا محرک وہ ایمان ہے۔ جو خدا کی ہستی کا قائل ہے۔ کہ انسان کی زندگی کی خوبی اس میں ہے کہ وہ خدا کو پیار کرے اور خدا کو پیار کرتا ہوا اپنے ابا سے جس کو بھی پیار کرے کہ جو آدمی نیکی اور پاکیزگی کی پیروی کرتا ہے اُسے اُس کے صفتوں میں یہ انعام ملے گا کہ وہ خدا کو دیکھ سکے۔ مبارک وہ جو پاک دل میں کیونکہ وہ خدا کو دیکھ سکے گا۔

اب ہم نے دیکھا کہ مسیحی مذہب ایک ایسا مذہب ہے جس میں وہ رشتہ جو خدا اور انسان کے درمیان پایا جاتا ہے ایسی اعلیٰ اور یقینی صورت میں پہچان گیا ہے کہ ویسا کسی اور مذہب میں نہیں پہچانا گیا۔ اب ایک ہی اَدھر وال باقی ہے اور وہ یہ کہ کیا یہ تعلیم جو انسان اور اندھیکے خدا کے درمیان ایسا گہرا اور پُر محبت رشتہ بتاتی ہے محض ایک دلکش تھوڑا عمدہ خیال ہی کی صورت رکھتی ہے یا حقیقت میں انسان کی زندگی کے لئے ایک محرک ثابت ہوئی ہے؟ اس سوال کا جواب مسیحی کلیسیا دے گی۔ اُس کے رسول۔ اُس کے شہید۔ اس سوال کا جواب دین گے۔ وہ لوگ جو بادشاہوں کے سامنے اس کا اقرار کرنے سے نہ شرمائے اور نہ ڈرے اور جنہوں نے اپنی جانیں مسیح کے نقش قدم پر چیں کر جب انسانی کی تحریک سے تصدیق کر دیں اس سوال کا جواب دین گے۔ ہاں ان ماکھوں بلکہ کڑوروں بندگان خدا کو

جنہوں اُسے ابا کہہ کر پکارنا سیکھ لیا ہے اور جو خدا پر ایمان لا کر اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور اپنی تکلیفیں ایسے طور پر برداشت کرتے ہیں کہ گویا اُنڈھیکے کو دیکھ کر رہے ہیں۔ جن کے دل عشق الہی کی آگ سے جل رہے ہیں۔ جو جیتے جی ہزار روز اپنے مٹیں اُس کے سامنے قربان کرتے ہیں۔ اور مرتے دم اپنے آپ کو اُس کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دینے دو۔ عالم اور جاہل۔ امیر اور غریب۔ بڑھے اور جوان۔ مشہور اور نامعلوم غرضیکہ ہر ایک شخص جس کے دل میں مسیح کی روح سکونت کرتی ہے یہی صدا دیتا ہے۔ ہماری شراکت باپ کے ساتھ اور اُس کے بیٹے یسوع مسیح کے ساتھ ہے ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ خدا کا بیٹا آگیا ہے اور اُس نے ہمیں سمجھ بخشی ہے تاکہ اُس کو جو حقیقی ہے پہچانیں۔ اور ہم اُس میں جو حقیقی ہے۔ یعنی اُس کے بیٹے یسوع مسیح میں رہتے ہیں۔ حقیقی خدا اور ہمیشہ کی زندگی یہی ہے۔

اب یہ دیکھ کر کہ اس مذہبی یا مذہبی خاصیت نے دُنیا کی بڑی بڑی قوموں میں ایسی وضاحت اور بداہت کے ساتھ اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے اور اُن کی سوشل اور عقلی اور اخلاقی تہذیب کی نشوونما اور ترقی کو ایسا فروغ بخشا ہے ہم کب اس بات کا انکار کر سکتے ہیں کہ خاصۃً انسان کی ہستی کا ایک جزو عطا ہے۔ بیشک جو کوئی یہودی اور مسیحی دین کے پھیلنے اور قوموں کو موثر کرنے کے عمل پر غور کرے گا وہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا سوائے اس کے کہ وہ روحانی ادراک یا روحانی رجحان یا روحانی عرفان جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں ہماری ذات انسانی کا ایک ضروری عنصر یا جوہر ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کئی ایسے فرقے گزرے ہیں جن کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس روحانی عرفان سے بالکل بے بہرہ تھے۔ یا یہ کہے کہ انسانی ترقی کی راہ میں ایک منزل ایسی بھی تھی جس سے پہلے انسان اس خان سے ملحق واقف نہ تھا تو اُس کا یہ کہنا ہمارے دعوے کو کمزور نہیں کر سکتا۔

کیونکہ پکے سے پگالو دلیوشنسٹ جو یہ مانتا ہے کہ آدمی بندر میں سے نکلا ہے مطابق اپنی تصوری کے اس بات کے ماننے کے لئے مجبور ہے کہ جو باتیں انسان کی ایوولیوشن کی ابتدائی منزلوں میں نظر نہیں آتی تھیں وہ اگر اُس کے ترقی کرنے پر کسی وقت شگفتہ ہو کر ظاہر ہو جائیں تو یہ ناممکن نہیں کیونکہ وہ اُس کی تصوری کے مطابق اُس میں موجود تو تھیں گو ابھی ظاہر نہیں ہوئی تھیں کیونکہ ابھی اُن کے اظہار کا موقع نہیں آیا تھا۔ جو بات ہم جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب انسانی نیچر جمالت کے پچھے میں گرفتار نہیں ہوتی۔ یا جب کوئی اور ناموافق بات اُسے نہیں دہاتی تو اس وقت یہ خاصیت غور اپنے آپ کو کم دیش ظاہر کر دیتی ہے۔ انسان کبھی اندھیکے خدا کے اشتیاق ویدار کے لئے تڑپتا ہے۔ کبھی اُس کی حضوری کے احساس سے محفوظ و سرور ہوتا ہے۔ کبھی اُس مسجود حقیقی کے سامنے گر کر سجدہ کرتا ہے۔ کبھی اُس کی نعمتوں کو یاد کر کے اس کا شکریہ ادا کرتا ہے۔ ہاں ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جس نسبت سے انسان کی نیچر اپنی اعلیٰ صفات کو ظاہر کرتی جاتی ہے یا اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہے اُسی نسبت سے یہ عرفان الہی یہ روحانی علم بھی روشن ہوتا جاتا ہے۔ اور انسانی زندگی کو اپنے اثر اعلیٰ عمل سے متاثر کرتا ہے۔

اب یہ وہ حقیقتیں ہیں جن سے اصول استقراء کے مطابق یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جس طرح عقلی اور اخلاقی خواص ہماری نیچر کے اصلی اور لازمی خواص ہیں اُسی طرح روحانی خاصیت بھی ہماری انسانی ذات کا ایک اصلی جوہر ہے۔ جو خدا کا تصور قائم کرتا۔ اُس کے دیدار کا خواہشمند ہوتا اور اُس کی پدائز رحمت اور فضل کی پناہ گاہ میں پناہ ڈھونڈتا ہے۔

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اس تصور سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے بالمقابل اور اس کے ساتھ علاقہ رکھتا ہوا ایک ریل (Real) وجود بھی موجود ہے۔ ایک فضول اعتراض ہے۔

ہم نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ ہمارا علمی علم جس پر ہماری زندگی کا دار و مدار ہے منطقی دلائل اور خارجی اشیاء پر منحصر نہیں ہے بلکہ ہماری ذاتی پہچان اور انٹیوٹو روشنی پر منحصر ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی اشیاء لاکھ موجود ہوں ہم بھی اُن کے وجود اور ہستی سے واقف نہ ہوں۔ لیکن یہ روشنی ہماری ذات میں موجود ہے۔ ہم اُس کی گواہی کو بار بار تسلیم کرتے ہیں اور اپنی زندگی اُسی کی گواہی کی مستبری کے سبب سے بامن و امان بسر کرتے ہیں۔ اور کوئی بنا نہیں جس کے زور پر ہم فزیکل دنیا یا اپنے اپنے جس کی ہستی یا اپنی ہی مستقل اور دائمی شخصیت کو مان سکیں۔ خالق اور سوشل اور قومی زندگی۔ انصاف گستری تحصیل علوم۔ اکتساب فنون نرفیکہ تمام سلسلہ تہذیب کا ہمارے ذاتی اور طبی انٹیوشنوں پر حصر رکھتا ہے۔ اب یہ مناسب نہیں کہ ہم ان انٹیوشنوں کی گواہی کو چند باتوں میں مضمر کھیں اور بعض میں غیر مستحکم یعنی اُس گواہی کو وہ خدا کی نسبت دیتے ہیں رد کر دیں۔ اگر ہماری روحیں خدا کو غصوں کی قی میں تو ہم کیوں اُسی طرح اُس کی ہستی کو نہ مانیں جس طرح کہ اپنے علم النفس کی بنیاد اور اشخاص اور اشیاء کے وجود کے قائل ہو جاتے ہیں تجربہ شاہد ہے کہ جس طرح آنکھ نیچر کے خوبصورت چہرے کو دیکھتی ہے اُسی طرح روح کی آنکھ جو توتیا سے کراہت سے صاف ہو گئی ہے جلوہ نور الہی کو دیکھتی ہے ۛ

نقطہ یہ بتانا کہ خدا ہے نجات کے لئے کافی نہیں

ہمیں اُمید ہے کہ جو دلائل ہم ہدیہ ناظرین کر چکے ہیں اُن سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خدا ہے اور اُس میں نیکی اور حکمت اور قدرت کی صفات پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہم اس مضمون کو ابھی چھوڑ نہیں سکتے کیونکہ ہماری رائے میں نظام موجودات سے جو علم خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق دستیاب

ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی یا ارادے کا کامل مکاشفہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ یا لوں کہیں کہ وہ علم نجات کے لئے کافی نہیں ہے ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش نہیں کریں گے کہ انسان کو نجات کی ضرورت ہے کیونکہ اس مضمون پر خاموشی کرنا گویا مضمون زیر نظر سے دور چلے جانا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ دنیا کے تمام مذاہب کا وجود بذات خود ایک عالمگیر گواہی اس امر کی ہے کہ انسان نجات کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے۔ بعض اشخاص جو نیچری یا ڈی اسٹے کہلاتے ہیں اس بات کو مانتے ہیں کہ جو علم الہی نیچر کی کتاب کے مطالعے سے حاصل ہوتا ہے وہ ہماری موجودہ نہیں اور روحانی ضرورتوں کے لئے کافی و دانی ہے۔ اب ہم اس باب میں یہی دکھانا چاہتے ہیں کہ نیچرل متصلا لوجی یعنی وہ علم الہی جو کارخانہ فطرت سے حاصل کیا جاتا ہے ہماری اعلیٰ ضرورتوں کے لئے کفایت نہیں کر سکتا۔

یہ ہم مانتے ہیں کہ عقل و فطرت سے علم الہی کی جو کرئیں نکلتی ہیں وہ جس درجے تک پہنچتی ہیں اُس درجے تک برحق ہیں اور ہمارا فرض ہے کہ ہم اُن کی شہادت کو بدل و جان قبول کریں۔ لیکن ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اُنکی روشنی انسانی نیچر کی اعلیٰ ضرورتوں کی مراقت کے واسطے کافی نہیں۔ پس اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ یہ کسی خاص مکاشفے کے وسیلے سے پوری کی جائے۔ نیچر سے جو کچھ خدا کی ہستی اور ذات و صفات کے بارے میں مشرع ہوتا ہے وہ ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ خدا ہم سے وہ رشتہ رکھتا ہے جو باپ بیٹے سے رکھتا ہے۔ اور نہ اُس سے یہ ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گناہ کی قدرت کو جو انسان کے اندر اور باہر کام کر رہی ہے دُور کر کے اُسے اخلاقی یا روحانی زندگی میں قائم رکھ سکتا ہے۔ غرضیکہ وہ علم جو نیچر کے وسیلے سے حاصل ہوتا ہے اُس علم کو جو نجات کے لئے ضروری ہے نہیں پہنچاتا۔

لیکن بہت لوگ جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں فقط اسی علم کو انسان کی موجودہ اور آئندہ ضروریات کے واسطے کافی سمجھتے ہیں۔

ہمیں اُن کی سرگرمی اور سیرت کی صفائی پر کسی طرح کا شبہ نہیں کیونکہ ان لوگوں میں بہت سے لوگ نیک اور با اخلاق بھی ہیں۔ تاہم اتنا ضرور ہیں گناہ پر تامل ہے کہ وہ تاریخ کی گواہی سے جو اس امر پر دستیاب ہوتی ہے۔ بہت گہری واقفیت نہیں رکھتے۔ اور نہ اس مسئلے پر غور کرتے ہیں۔ جس قدر غور کرنی مناسب ہے۔ وہ انسانی ذات کا علم تو رکھتے ہیں لیکن اُن کا علم سطحی سا ہوتا ہے۔ یعنی انسانیت کی بالائی کیفیتوں سے تو واقف ہیں لیکن اُس کی ضرورتوں اور حاجتوں کی تہ تک نہیں پہنچتے + تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالی تھی ازم کے مقابلے میں الحاد اور بت پرستی اور عقیدہ ہمہ اوست ہمیشہ زیادہ زور آور ثابت ہوئے ہیں۔ یعنی انسان کے دل پر ان خوابوں نے بہ نسبت فطری تھی ازم کے زیادہ اثر کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کہو کہ تھی ازم عوام کے دلوں پر کبھی ایسا تسلط نہیں ہوا جیسے یہ خراب اور ناقص اور غلط عقائد ہوتے آئے ہیں۔ اگر تھی ازم نے کبھی ان دشمنوں پر فتح پائی ہے تو خاص مکاشفات ذات الہی کے ساتھ مل کر پائی ہے۔ عقلی اور فطری تھی ازم کو ہر ملک اور ہر زمانہ میں بہت تھوڑے لوگوں نے مانا ہے۔ بے شک ہندو، فارس اور یونان اور روم میں کئی ایسے حکیم گزرے ہیں جو اپنی عقل کی روشنی کی پیروی کرتے کرتے خدا سے تھوڑے کی ہستی کے یقین کے قریب پہنچ گئے۔ لیکن ان مالک کے قدیم عوام الناس پر نظر ڈالنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بجائے تھی ازم کی طرف جھکنے کے اُس سے زیادہ زیادہ دُور ہی ہوتے گئے۔ میٹھا لوجی (علم الاضام) یعنی جھوٹے بتوں اور دھبی دیوتاؤں کے قصے اور کہانیاں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ وہ فلسفانہ خدا جس کا تصور محض عقلی قیاسوں سے پیدا ہوا ہے اور جس کی طرف سے کوئی رویہ یا کشف کبھی کسی کو میسر نہیں ہوا عام لوگوں کے دلوں پر مسلط ہو کر اپنی حکمرانی کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ یا یوں کہیں کہ ممکن ہے کہ بعض اہل فکر اپنے غور و فکر سے خدا کے وجود اور ہستی کا تصور

اپنے لئے قائم کر لیں اور اُس تصور کے کسی قدر مطمئن خاطر بھی ہو جائیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اُن کے بشیار (ہزاروں لاکھوں) بنائے جنس اس قسم کے تصور سے تسلی نہیں پاتے بلکہ اُس کے عوض میں ایسے دیوتا اپنے لئے تجویز کر لیتے ہیں جن کو دیدنی صورتوں میں لا کر یعنی بت بنا کر انہیں وقت اور فاصلہ کی قیود سے مقید کر لیتے ہیں چمتی ازم (مثلاً ہم دوست) کی طرف دیکھو کہ وہ کس طرح نرے بھی آدم پر سبقت لے جاتا ہے۔ وہ ایک طرف اُس چیز کو جو دراصل الحاد سے کچھ کم نہیں ایک عجیب قسم کا جامہ پہنا کر مذہب کی صورت میں لاتا ہے اور دوسری طرف بت پرستی پر ایک نیارنگ چڑھا کر اُسے ایسے سانچے میں ڈھال دیتا ہے کہ عقل کو بھی نامرغوب نہیں معلوم ہوتی ۴۰

یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ وہ تقی ازم جو محض فطرت کے مشابہات پر مبنی ہے ضرور الحاد کی طرف مائل ہو۔ پر ہمارا یہ دعوئے ہے کہ وہ اسباب جو انسان کو الحاد کی طرف کھینچتے ہیں وہ ایسے زبردست ہیں کہ اُن کے عمل کو روکنے اور زائل کرنے کے لئے نرے تقی ازم میں کوئی اندرونی طاقت موجود نہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ نرے تقی ازم ہمیشہ بلکہ مسیحی روشنی کے زمانے میں بھی دہریہ پن کے پنچے میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے یقین کو انسانی زندگی کا دستور العمل بنانے کے لئے اس بات کی از حد ضرورت ہے کہ ہمیں خدا کی ذات اور سیرت کا مکاشفہ اُس اظہار کی نسبت جو سلج فطرت سے عکس فگن ہے زیادہ روشن اور زیادہ کامل صورت میں ملے۔ اگر ہماری عقل اپنی کاملیت کے پاس سے گری ہوئی نہ ہوتی۔ اگر ہم مرضِ مصیبت میں گرفتار نہ ہوتے تو شاید نرے تقی ازم ہمارے لئے کافی ہوتا۔ لیکن موجودہ حالت کے لئے اس قسم کا علم الہی کافی نہیں اور جو یہ کتاب ہے وہ نہیں جانتا کہ انسان اپنی گری ہوئی حالت میں کیا ہے۔ اس گری ہوئی حالت میں ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو اس روشنی سے جو بحر و بر میں چمکتی ہے زیادہ درخشاں ہے۔

ہاں ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو مسیح کے چہرہ پر ضیا سے ٹپکتا ہے۔ پوچھو رسول فرماتا ہے کہ ”دُنیا نے اپنی حکمت سے خدا کو نہ پہچانا۔“ تمام تاریخ رسول کے اس قول پر صاف لکھتی ہے۔ کوئی شخص اس تواریخی گواہی پر شک نہیں لاسکتا کہ جیسا علم خدا کا انسان جیسے ذمہ دار اور باندہ ہب مخلوق کو درکار ہے ویسا علم اُسے خاص خاص مکاشفات الہیہ کے دائرے کے باہر کبھی نصیب نہیں ہوتا اور نہ کبھی ہوا ہے۔ دُنیا کی حکمت اُس وقت بھی جبکہ اُس کا لوہا ہر جگہ مانا جاتا تھا کئی باتوں کی انجام دہی میں قاصر نکلی مثلاً وہ انسان کے دل میں گناہ کی وہ نفرت پیدا نہ کر سکی جو پیدا ہونی چاہئے تھی۔ نہ وہ کبھی انسانی خواہشات و جذبات کے منہ میں نگام دے سکی۔ نہ اُس سے باطنی تزکیہ اور نہ ظاہری چال کار و تہ درست ہو سکا۔ کوئی مذہب انسان کا سافۂ ایسا نہیں ہے جو خدا کی سیرت کے بے نقص تصور پر مبنی ہو یا جس نے زندہ اور بچے خدا کی جگہ ناپاک اور بے جان بتوں کو جگہ نہ دی ہو یا جس نے خدا کی شان کو گھٹا کر گسے ایک ادنیٰ اور کمینہ سا خدا نہ بنایا ہو۔ جو لوگ مغربی تہذیب کے قدیم مالک کی تہذیب اور علوم سے واقف ہیں وہ عموماً یونان اور روم کے بعض مشہور حکما کے مذہبی فلسفہ کو اُن کے معاصرین کے مذہب اور ملت سے ملا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اُن کے معاصروں کا مذہب اور تھا اور اُن کا مذہبی فلسفہ اور۔ وہ اپنے زمانے کے مذہب پر بوسیلہ اپنی تحقیقات کے کسی قدر فائق ہو گئے تھے۔ لیکن جو مذہب اُن کے زمانوں میں مروج تھے وہ داہمہ سے پیدا ہوئے تھے اور بہت سی باتوں میں بجائے مذہب الاخلاق ہونے کے خرب الاخلاق ثابت ہو چکے تھے۔ جو پیٹرا اور جو تو مارس اور دیگر دیوتاؤں کے پرستار۔ ایسے معبودوں کی عبادت سے پاکیزگی کی منازل میں ترقی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ وہ ایسے معبودوں میں جو ستون مزاج اور ناراست اور ناپاک تھے کب پاکیزگی کا اعلیٰ نمونہ یا اخلاقی زندگی کا کوئی صحیح اور بے نقص

دستور العمل پاسکتے تھے۔ ان قدیم زمانوں میں بُت پرستی کا مذہب انسان کی روح میں روحانی احساس اور جوش کا دم نہیں چھونکتا تھا بلکہ فلسفہ اُن قدر ہی صداقتوں کو محسوس کر کے جنہیں مروجہ مذہب نے چھپا دیا تھا یا بدیہیت بنا دیا تھا یا جڑ ہی سے کاٹ ڈالا تھا بعض بعض لوگوں میں روحانیت کا احساس پیدا کرتا تھا۔ پس اگر نجات سے یہ مراد ہے کہ نجات یا نہ شخص اندھیرے سے نکل کر روشنی میں آتا ہے۔ گناہ سے نکل کر پاکیزگی میں داخل ہوتا ہے اور دنیا کی محبت سے نکل کر خدا کی محبت میں قدم رکھتا ہے تو یقیناً کوئی با فراست شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ رومی یا یونانی مذہب اس قسم کی نجات کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا اہل فلسفہ نے نجات کی اصل راہ کو دریافت کیا تھا؟ ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ وہ کر گئے اُس کی قیمت میں سے ایک کوٹری بھی کم کرنے کی ضرورت نہیں۔ جو اُن کی کتابوں کو پڑھتے اور اُن کے اعلیٰ خیالات سے واقفیت رکھتے ہیں وہ بڑی خوشی سے اس بات کو مانتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون اور ارسطو جیسے حکماء یونان اور سسرو اور اپکلیطس اور آئوٹس جیسے فضلاء روم کو الٰہی صداقتوں کے کئی عجیب عجیب نظارے نصیب ہوئے۔ اور وہ ایسی اخلاقی ہدایتیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے جو آج تک بیش قیمت سمجھی جاتی ہیں۔ تاہم بالیں ہمہ وہ کوئی دائمی اخلاقی اصلاح وجود میں نہ لاسکے وہ اپنے معاصرین کو بت پرستی اور باطل پرستی سے ہٹا کر سچے خدا کی پرستش کی طرف مائل نہ کر سکے۔ وہ زود اعتقادی اور بدیوں کو روک نہ سکے۔ وہ آپ ہی اپنے دل میں اپنی باتوں کا پورا پورا یقین نہیں کرتے تھے لہذا کبھی نبیوں کے سے اختیار کے ساتھ نہیں بولتے تھے۔ یہ تو وہ جانتے تھے کہ موجودہ مذہب تقلید کے لائق نہیں ہے پر وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ ہم اس کی جگہ کیا رکھیں اور دنیا کو اس کے عوض میں کیا دیں۔ جو سب سے بڑے سمجھے جاتے ہیں اُنہیں کی زندگیوں اور فلسفے کے طریقوں میں نقص موجود

ہیں۔ سونہ وہ اور نہ اُن کی تعلیم اور نہ اُن کے پیرو سوسائٹی کی کچھ اصلاح کر سکے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفے نے کئی صداقتیں دریافت کیں۔ مگر اصل صداقت کو دریافت نہ کر سکا یعنی اُس نے خدا کی پاکیزگی اور محبت کو معلوم نہ کیا اور نہ مارِ گناہ کے ڈسے ہوؤں کے لئے کوئی تریاق اُس کے ہاتھ آیا اور نہ اُس نے روح کی صفائی اور شفا کے واسطے کوئی چشمہ آبِ حیات ہی پایا۔ ایک مشہور عالم علم الہی نے قدیم زمانے کے فلسفہ تھی ازم کی اصل حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے۔ ”لوگ تھی ازم کو ایک فلسفہ نہ سوال سمجھ کر نہ کہ مذہبی سوال جانکر اُس پر بحث کیا کرتے تھے۔ وہ دُنیا کی پیدائش کی وجوہ میں سے اُسے بھی ایک وجہ خیال کرتے تھے (یعنی جب یہ سوال کیا جاتا تھا کہ دُنیا کس طرح وجود میں آئی تو اس سوال کے کئی جواب دئے جاتے تھے۔ اُن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ شاید خدا نے اُسے پیدا کیا ہے) لیکن جس طرح آج کوئی سائنس کا مسئلہ آدمی کے چال و چلن پر کوئی اثر پیدا نہیں کرتا اُسی طرح فلسفہ تھی ازم کا خیال بھی اُن دنوں انسان کی خصلت اور سیرت کو کسی طرح متاثر نہیں کرتا تھا۔ تھی ازم اہل فلسفہ کے خیالات کی درستی یا نادرستی کا معیار نہ تھا اور نہ اُس کے وسیلے سے ایمان اور بے ایمانی میں تمیز کی جاتی تھی۔ وہ مختلف خیال کے آدمیوں کے خیالات میں فرق کرنے کے لئے تھی ازم حد فاصل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ لوگ اُس پر اپنے اپنے خیالوں کے مطابق آزادانہ بحث کیا کرتے تھے۔ اور ایسا کام باسانی کر سکتے تھے کیونکہ خدا کی ہستی کے ماننے یا نہ ماننے سے نہ فلاسفر کی عملی زندگی پر کچھ اثر پڑتا تھا اور نہ کسی اور شخص کی زندگی پر۔ اگر کسی لکچر ہال میں کوئی فلاسفر خدا کی ہستی کو ثابت کرتا اور کوئی شخص اُس سے یہ کہتا کہ آپ بھی اُس خدا کی عبادت کیا کریں تو اس سے بڑھکر اور کوئی بات اُس کے لئے حیرت انگیز نہ ہوتی۔ عجب نہیں کہ وہ چلا کر یہ پوچھتا۔ کس کی عبادت کروں؟ کیا عبادت کروں؟ کس طرح عبادت کروں؟ اگر آپ یہ سوچے بیٹھے ہیں کہ جس طرح

پولوس تمام شہر کو بت پرستی میں مبتلا دیکھ کر آگ بگولا ہو گیا تھا اُسی طرح یہ فلاسفر بھی بت پرستی اور زود اعتقاد کی کو دیکھ کر آگ بگولا ہو جاتا تھا تو آپ سخت غلطی میں گرفتار ہیں۔ اور اگر آپ اُس سے یہ دریافت کرتے کہ آپ کیوں اُس کی عبادت نہیں کرتے تو وہ یہ جواب دیتا۔ تم اُس فراق کو نہیں دیکھتے ہو جو ان باتوں میں پایا جاتا ہے۔ نہ ہی پہلو پر غور کیا جائے تو عوام کا خیال رُب پرستی کے متعلق صحیح ہے۔ اگر فلسفانہ پہلو پر نظر کی جائے تو فلاسفہ حق پر ہے۔ وہ آپ سے کہتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ لوگ بحث کرتے ہوئے ایک لامحدود ہستی کے تصور کو دیلوں سے قائم کریں۔ لیکن وہ اُس تصور کی عبادت نہیں کر سکتے۔ اُس کے زعم میں ایک بہادر شخص سبب اقل کی نسبت زیادہ پرستش کے لائق تھا۔ اور اُس کے لائق ہونے کا سبب یہ تھا کہ اُس میں اُلوہیت نہیں پائی جاتی تھی۔ ہند کے قدیم برہمنوں کے فلسفہ میں بھی یہ سوال اسی صورت میں حل کیا جاتا تھا۔ اُن کے یہاں بھی پریم آتما ایک بے سیرت اور بے تشخص ہستی تھا۔ عقلی تشریح و تقطیع سے جو کچھ بچ رہا تھا وہی پریم آتما مانا گیا تھا۔ وہ خالص حہد اور خالص بندگی۔ کوئی مندر اُس کے لئے نہیں بنایا جاتا تھا۔ کوئی گھنٹا اُس کے سامنے نہیں ٹیکا جاتا تھا۔ وہ بغیر فعل۔ بغیر ارادے۔ بغیر محبت اور بغیر سوچ و فکر کے تھا۔ وہ ساری چیزوں کی تہ میں تھا۔ لیکن خود کچھ نہیں تھا۔ وہ سربا بیابک آتما ہے جبکہ حاضر و ناظر ہو کر تمام دُنیا کو دیکھتا تو تھا لیکن کسی چیز کو نہیں کرتا تھا۔ جہاں تک نیچر کا عالمگیر ظہور تھا وہاں وہاں وہ بھی دیکھنے والے کی طرح حاضر ہو کر اُس کی کمی کو پورا کرتا تھا۔ گویا ایک بے حس و حرکت آئینہ کی طرح تھا جس کی سطح پر نیچر کی بے شمار حرکتیں مختلف پہلو اور بے قیاس اظہار جلوہ نہاتے۔ لیکن اُسی طرح جلوہ نہاتے جس طرح کسی خاموش اور ساکن جھیل کی سطح پر آسمان کی سطح پر کی تبدیلیاں عکس فگن ہوتی ہیں۔ اب ان باتوں سے ظاہر ہے کہ قدیم زمانے میں جو خدا کا فلسفانہ تصور پایا جاتا تھا وہ بجائے اُس کی عبادت کو وجود میں لانے کے بیشتر اُس کے برخلاف تھا۔

جنت کی پوجا اس واسطے کی جاتی تھی کہ وہ خدا نہ تھا اور خدا کی عبادت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ وہ خدا تھا۔ تمام قدیم اقوام میں سے فقط ایک ہی چھوٹی سی قوم ایسی تھی جو خدا کی عبادت کیا کرتی تھی۔ اور اُس حاضر و ناظر کو ایک ہستی بالشفعہ مانتی تھی۔ لیکن لوگ اُس قوم کو ایسا کرنے کے سبب نادان اور بے سمجھ خیال کہتے تھے اور اُن کے عقیدے کو ایک دہم قرار دیتے تھے تاہم وہ قوم اسی دہم کو اپنا ایک متبرک اور بیش بہا خزانہ تصور کرتی تھی۔ یہی عقیدہ اُن کے ملکی قوانین اور انتظام کی جڑ میں تھا۔ اور اسی ایک چھوٹے سے تنے سے تمام بنی نوع آدم کے خیالات میں اس تصور کا پیوند لگایا گیا۔

اب ہم نے دیکھا کہ دُنیا اپنی خالص حکمت سے خدا کو پہچاننے میں قاصر نکلی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مسیحی مذہب نمودار نہ ہوتا تو تو بھی رفتہ رفتہ وقت کے گزرنے پر لوگ خود بخود مذہبی صداقتوں کو دریافت کر لیتے۔ لیکن ہم اس کے جواب میں فقط اتنا کہتے ہیں کہ ایسا دعویٰ زبانی جمع خرچ سے بڑھکر نہیں ہے۔ تاریخ اس کی تائید ہرگز نہیں کرتی۔ انسانی حکمت کو ایک لمبا چوڑا زمانہ دیا گیا تاکہ وہ جو کچھ خدا کی بابت جاننے کے متعلق دریافت کر سکتی تھی کرے۔ اور اُس کے لئے اُسے اچھے اچھے موقع بھی ملے۔ لیکن مستجب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ایسے کام کی انجام دہی کی قابلیت نہیں رکھتی تو مسیحی مذہب ظہور پذیر ہوا۔ مسیح نے اُس دُنیا میں قدم نہ رکھا جب تک کہ یہ بات ثابت نہ ہو گئی کہ عقل انسانی دن بدن خدا سے بھٹکتی جاتی ہے اور مذہب میں کوئی ذاتی اور اندرونی اصول ایسا نہیں پایا جاتا کہ اُس کے وسیلے وہ درجہ کمال تک جا پہنچے۔ اور کہ ایک عرصہ دراز میں انسان اپنی خالص طاقتوں سے نجات کی تدبیر کی اُدھیر بن میں لگا رہا لیکن ناکام لکھا۔ اس بات پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ جس وقت پُرانے زمانوں کی تہذیب کا چراغ گل ہونے پر تھا اگر اُس وقت افق اخلاق پر مسیحی مذہب

کا انتخاب طالع نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ ہم جانتے ہیں کہ اس زمانے میں بھی فلسفہ اور سائنس مذہبی مکاشفات سے جدا ہو کر کوئی ایسا عقلی مذہب پیدا نہیں کر سکتے جو انسانی نیچر کی تسلی اور صفات اور سرفرازی کے لئے کافی ہو۔ فلسفہ اور سائنس اُس منزل سے جس پر وہ پولوس رسول کے زمانے میں پہنچے ہوئے تھے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں۔ علم کے خزانوں میں زمانہ بزمانہ زیادہ معموری آتی گئی ہے اور اسی طرح عقلی لیاقتیں صیقل ہو کر آگے ہی آگے قدم اٹھاتی رہی ہیں۔ سائنس میں بالخصوص علوم ریاضیہ اور طبیعیہ نے بڑی ترقی کی ہے اور انسان کی ذہنی طاقتوں نے نہ صرف یونان اور روم کی فلسفانہ میراث سے بلکہ ہر زمانہ کی دولت علم و ہنر سے بڑا فروغ حاصل کیا ہے۔ کیا ہم اس زمانہ میں جو علم و ہنر میں اس قدر ترقی کر گیا ہے وہ کام جو یونان اور روم نہ کر سکے کر سکتے ہیں؟ کیا ہم نیچر اور انسان کے موجودہ علم کی وساطت سے کوئی ایسا مذہب تجویز کر سکتے ہیں جو ایک جانب پورے طور پر عقلی اصول پر مبنی ہو اور دوسری جانب ہماری ساری ضروریات کی مراعات کے لئے کافی اور وافی بھی ہو۔ کیا ہم کوئی ایسی ملت رائج کر سکتے ہیں جو نہ صرف عقل کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو بلکہ دل کے تبدیل کرنے اور خمیر کو تازگی بخش کر اسے جاؤہ مستقیم پر چلانے اور ہماری رفتار و گفتار کو پاک اور صاف بنانے میں کارگر ہوتی ہو مگر سائنس اور فلسفہ اس زمانے میں بھی یہ کام نہیں کر سکتے تو ہم دلیری سے نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ دنیا جو کچھ خدا کے بارے میں خود دریافت کر سکتی ہے اس سے کہیں زیادہ خدا کا علم اس کیلئے درکار ہے +

اس بات کی صداقت ہم پر اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب ہم اُن باتوں پر غور کریں کہ ہم جو زمانہ حال کے خلا سفر اور سائنٹسٹ مذہب یا یوں کہیں کہ یہی مذہب کی جگہ نصب کرنا چاہتے ہیں۔ کاسٹی جس کا کچھ ذکر اوپر بھی ہو چکا ہے یہ چاہتا ہے کہ ہم انسانیت کی پوجا کیا کریں۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟ کاسٹی خود مانتا تھا کہ ہم انسانیت کی پرستش نہ پورے پورے طور

پر اور نہ صدق دلی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ پر فرض کیجئے کہ ہم سب انسانیت کی عبادت کرنے لگ جائیں۔ کیا وہ فائدہ جو اُس عبادت سے ہمارے دلوں اور داغوں کو پہنچے گا۔ اُس فائدے سے جو اہل یونان کو جو پیٹر اور جون کی عبادت سے حاصل ہوتا تھا بڑھ کر ہوگا؟ ستر اُس چاہتا ہے کہ ہم عالم موجودات کے سامنے سر تسلیم خم کریں۔ کیا یہ بات ہمیں پھر پرانی بُت پرستی کی طرف نہیں کھینچتی؟ کیا کسی درخت یا پتھر کی پوجا سے وہی فائدہ برآمد نہیں ہوگا جو عالم موجودات کے سامنے سر جھکا کر سے منج ہوگا؟ ہم ہر بڑے پنسر کی رائے ہے کہ خدا کی جگہ ہم نامعلوم کی پرستش کیا کریں۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ ہم نامعلوم کی طرف کون سے تصورات کون سے خیالات منسوب کریں۔ کیا اس سے یہ بہتر نہیں کہ ہم خالی خلا۔ ازلی وابدی نفی کی عبادت کیا کریں؟ بعض لوگ چاہتے ہیں کہ ہم مردان یعنی فنا کی توفیق کریں اور پھر بودہ ازم کی طرف راغب ہوں مگر یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ اگر ہم اس صلاح پر عمل کرنے لگ جائیں تو عقلی زندگی اور سوشل ترقی کی تمام راہیں بند ہو جائیں گی۔ ہاں۔ ان بڑے بڑے عالموں اور فاضلوں کو جو فقط فلسفہ اور سائنس پر تکیہ کرتے ہیں خدا کے دریافت کرنے میں فلسفہ اور سائنس نے کچھ مدد نہیں دی ہے۔ بلکہ یوں کہنا عین سچا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے بارے میں زیادہ دریافت کرنے کی بجائے وہ اس غلطی میں ڈوب گئے کہ اُن کیلئے سوائے اُن خداؤں کے جن کا ذکر اُدھر ہوا اور کوئی خدا ہی نہ رہا۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کوئی خدا اُن کے لئے نہ رہا تو آئندہ زندگی کی امید بھی جاتی رہی۔ لہذا کوئی شخص اُن کے پاس اس سوال کے ساتھ نہیں جاسکتا کہ ”یہ کیا کر دوں کہ ہمیشہ کی زندگی کا وارث ہوں“ ہمارے اُن کے فلسفانہ طریقوں میں طرح طرح کے بنیادی اختلاف پائے جاتے ہیں تاہم وہ سب اس ایک بات پر متفق ہیں کہ ہمیشہ کی زندگی ایک ہی خواب ہے اور بقاے دوام کی خواہش جو انسان کے دل میں پائی جاتی ہے وہ صرف اس طرح پوری ہوتی ہے کہ وہ کسی نئے کیمچر سے نئے

پس ماندگان کی یاد میں بذریعہ اپنے اثر کے زندہ رہتے اور بس +
 پس محض عقلی روشنی سے یا فلسفانہ مذاہب کے وسیلے سے ہم خدا کو ایسے
 طور پر نہیں جان سکتے جیسے طور پر کسی گناہگار شخص کو جانا چاہئے۔ ہاں ہم
 بلا امداد خاص مکاشفات الہیہ کے اُس بنیادی اصول کو بھی جو یہ ہے کہ خدا
 ہمارا باپ ہے اور جسے مذہب کی رہنما اور کمال گنا چاہئے نہیں جان سکتے۔
 اس میں شک نہیں کہ خلقت اور خلقت کے انتظام میں بہت سی ایسی
 باتیں پائی جاتی ہیں جن سے خدا کی بھلائی اور فیاضی ظاہر ہوتی ہے لیکن جب
 تک اُن پر خدا کی تدبیر نجات کی روشنی نہیں پڑتی تب تک اُن سے اُس
 کی وہ پدرانہ محبت جو وہ بنی آدم کے ساتھ رکھتا ہے ظاہر نہیں ہوتی۔
 جو شخص صلیب کی روشنی میں خلقت کی چیزوں اور کاموں کو دیکھتا ہے۔
 وہی یہ کہہ سکتا ہے کہ ”میں ان میں اپنے باپ کا ہاتھ دیکھتا ہوں جو اپنے بچوں
 کی رہنمائی کر رہا ہے“

اگر دُنیا میں سوائے اُس روشنی کے جو خلقت اور پروردگی دُنس سے
 منعکس ہوتی ہے اور کسی طرح روشنی نہ ہوتی تو اُس روشنی سے خدا کی نسبت
 کیا ظاہر ہوتا؟ فقط یہ کہ خدا بڑی قدرت رکھتا ہے کیونکہ اُس نے دُنیا کو بنایا
 اور وہی اُسے سنبھالتا اور اُس پر حکمرانی کرتا ہے۔ کہ وہ جُرمی حکمت والا ہے
 کیونکہ اُس نے دُنیا کی چیزوں کو بہت اچھی طرح مرتب کیا ہے۔ ماسوائے
 ان اوصاف کے اُس کی بھلائی بھی اُس کی قدرت اور حکمت سے موافقت
 رکھتی ہوئی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اُس کی نیک غرض خلقت کے کاموں اور
 انتظاموں کی تہ میں پائی جاتی ہے۔ غرض کہ اس سے فقط اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے
 اور ہم یقین ہے کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ہمیں اس سے زیادہ
 خدا کی نسبت بتاتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ خدا نے اپنی قدرت
 اور حکمت سے دُنیا کو ایسا بنایا کہ انسان کو ایک ایک قدم پر اچھی چیزیں دستیاب
 ہوتی ہیں۔ لہذا اُس کی یہ فیاضی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ہمارا باپ ہے

مگر کوئی یہ کہے تو ہم اُس کی بات کو نہیں کاٹیں گے بلکہ اس کے ساتھ متفق ہو کر
 کہیں گے کہ خلقت اور انتظام موجودات سے خدا کی ابوبیت ضرور اتنے درجے
 تک ظاہر ہوتی ہے۔ یہ سوال یہ ہے کہ کیا بنی آدم کے درمیان باپ کی پیدائش
 محبت سے اس سے بڑھ کر اور کچھ شامل نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں کہ کیا اس قسم
 کی بھلائی اور فیاضی اسکی محبت کا اعلیٰ سے اعلیٰ اظہار ہے؟ جس باپ کے
 دل میں صرف اتنی ہی محبت پائی جاتی ہے کہ اپنے فرزندوں کے لئے کھانا اور
 کپڑا اور محفوظ جگہ مہیا کرے اور بس۔ اُس میں باپ ہونے کی اصل صفت
 نہیں پائی جاتی۔ فرض کیجئے کہ کوئی باپ ایسے لڑکے اور لڑکیاں رکھتا ہے
 جو نہایت فرمانبردار اور نیک چلن ہیں۔ وہ اُن کے لئے اسباب آسائش مہیا
 کرتا ہے۔ جو کچھ کھانے پینے کے لئے درکار ہے انہیں دیتا ہے پر کیا اس
 سے وہ پیدائش محبت ثابت ہو جائیگی جو اُس وقت عموماً ظاہر ہو ا کرتی ہے
 جب باپ اپنے بچوں کے لئے دُکھ سہتا اور خطروں میں گرفتار ہوتا۔ مال و دولت
 کا نقصان اٹھاتا بلکہ جان پر کھیل جاتا ہے۔ بے فرشتوں کو جو ہر طرح کے نقص
 اور صعوبت سے بری ہیں اس قسم کی محبت یا محبت کے اظہار کی ضرورت
 نہیں ہے۔ لیکن بنی آدم کو جو اپنی اصل حالت سے گرے ہوئے ہیں اور
 گناہ کے پتے میں گرفتار ہیں اس قسم کی محبت کی ضرورت ہے۔ اور وہ اس
 محبت کے کسی خاص اظہار کے بغیر خود بخود خلقت کے انتظام سے یہ نتیجہ نہیں
 نکال سکتے کہ خدا میں ایسی محبت پائی جاتی ہے جو قربانی تک اپنے آپ
 کو قرب کر سکتی ہے۔ ہاں جب اس دُنیا میں گناہ داخل ہوا اور اُس کے
 سبب سے انسان دُکھ اور موت کے پنجے میں گرفتار ہوا تب اس بات کے پرکھے
 جانے کا موقع آیا کہ آیا خدا لفظ باپ کے کامل مفہوم کے مطابق گنہگار آدمی کا باپ
 ہے یا نہیں۔ کہ آیا وہ اسکی نجات کیلئے پستی اور دُکھ و قربانی سہنے کو راضی ہی یا نہیں؟
 اب اگر آپ خلقت کے عجائبات اور پراویدنس (انتظام الہی) کے
 غرائزات پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ باوجود خدا کی بے نظیر حکمت اور

بے چون و چرا صنعت کے خلقت اور خلقت کے انتظام سے ایسی محبت ظاہر نہیں ہوتی۔ آپ ہزار ہا اشیاء اور واقعات ایسے بتا سکیں گے جن سے خدا کی نیکی اور فیاضی بکثرت ٹپکتی ہے۔ لیکن ایک بات بھی ایسی پیش نہیں کر سکیں گے جس سے وہ پیدائش محبت مترشح ہو جو خود انگاری یا ذاتی قربانی پر دلالت کرتی ہے۔ اور محبت جو اُس وقت اپنی بھلک دکھاتی ہے جب باپ اپنے بچے کی جان بچانے کے لئے آگ کے انگاروں میں گر پڑتا یا ستلیم طوفان میں گر کر اپنی جان کو معرض خطر میں ڈال دیتا ہے۔ اگر آپ خلقت کے اندر کوئی بات اس قسم کی محبت کو ظاہر کرنے والی نہیں بتا سکتے تو آپ اُس معنی میں کہ جو ہمیں مد نظر ہے خدا کو باپ ثابت نہیں کر سکتے۔

اسکا سبب یہی ہے کہ نہ خلقت اور نہ خلقت کا انتظام خدا کی طرف سے کسی قربانی پر اشارہ کرتا ہے اور یہی اصل سبب ہے کہ ہمیں ایک خاص مکاشفہ کی ضرورت ہے۔ خدا اپنے بیٹے کو قربانی کے لئے عطا کر کے اس بات کو ظاہر فرماتا ہے کہ اُسکی محبت بنی آدم کے لئے ایسی ہمدردی اور رحم دلی ہے کہ بھرپور ہے کہ انسانی بالوں کی محبت اُسکا ایک شمع بھی نہیں بجے۔ اپنے تجسم اور زندگی اور دُکھوں اور موت کے وسیلے نہ صرف خدا رحمت اور حکمت اور بھلائی کو ظاہر کرتا بلکہ اُس کے دل کی محبت کی گہرائیوں کو ہم پر آشکارا کر دیتا ہے اور ہم اُن کو دیکھتے ہوئے اس یقین سے بھر جاتے ہیں کہ ہم بھی فی الحقیقت اُس کے فرزند ہیں۔ ہماری عقل یا فکر بے وساطت الہی روشنی اور ہدایت کے اُس کی محبت کی گہرائی کو دریافت نہیں کر سکتا۔ پر ہماری تسلی اور خوشی اور ابدی آرام کے لئے اسی قسم کا علم ضروری ہے۔ +

ہم اسی طرح آدھ کٹی باتیں پیش کر سکتے ہیں جو بغیر خاص مکاشفات سے دریافت نہیں ہو سکتی تھیں لیکن ہم اُن کا ذکر اس جگہ نہیں کریں گے۔ اتنا کہنا کافی ہو گا کہ یہی نجات کی ساری تدبیر انسان کی عقل سے باہر

بالا ہے۔ اس بات کے جاننے میں کہ گندگار انسان کیونکر خدا کے ساتھ
میل پیدا کر سکتا ہے۔ ہماری عقل قاصر ہے اور یہ کہنا کہ ہم ایسا کر سکتے ہیں
سراسر حماقت ہے۔ واقعی یہ بات سچ ہے کہ اس امر میں اپنی نادانی کو پہچاننا
ہماری دانائی کا نشان ہے۔ سچ ہماری حکمت ہے۔ کہتے ہیں کہ مقامِ کونک
کے مندر میں قدیم زمانہ کے بُت پرست رواج کے مطابق ایک دفعہ یہ آوا
(جو مصنوعی تھی) آئی کہ سقراط سب سے دانا ہے۔ سقراط یہ سن کر حیران
ہوا اور ادھر ادھر داناؤں کی تلاش میں نکلا تا کہ کسی دانا کو دیکھ سکے کہ
کہ دیکھو یہ شخص مجھ سے زیادہ دانا ہے۔ لیکن جس کسی کو وہ ملتا تھا وہ اُس
میں یہ بات پاتا تھا کہ وہ جاننے کے قابل کوئی بات نہیں جانتا تاہم دعویٰ
یہ کرتا ہے کہ میں سب کچھ جانتا ہوں۔ اور جب کوئی شخص اُس پر اس کی بعلم
اور جہالت ظاہر کرتا تھا تو سخت ناراض ہو جاتا تھا۔ آخر کار سقراط کا ہرگز
کہ مندر کی آواز نے جو کچھ کہا ہے سچ ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ میں اُن
اُن سے زیادہ دانا ہوں۔ کیونکہ نہ یہ ہی کچھ جانتے ہیں اور نہ میں ہی کچھ
ہوں۔ لیکن یہ نہ جانتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سب کچھ جانتے ہیں اور
درحقیقت کچھ نہیں جانتا اس بات کو جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں
میں اس ایک چھوٹی سی بات میں اُن سے زیادہ دانا ہوں۔
سقراط کی چھوٹی سی باتوں کے متعلق تھی اگر ویسی ہی طہارت ہماری ا
صدائقوں کی نسبت ہو تو ہم حقیقی دانائی سے بالامال ہیں۔ نہ عالم اور نہ جا
ان باتوں کو جانتا ہے۔ اور نہ جان سکتا ہے۔ پس وہی حقیقی حکمت ہے۔
بہرہ ور ہے جو اپنی لاعلمی کو محسوس کرتا اور مان لیتا ہے۔ پس خالی تھی ا
کافی نہیں خاص میں مکاشفہ الہی کی اشد ضرورت ہے۔ اور خدا نے
حکمت کرنے والا باپ ہے وہ مکاشفہ ہیں سچ اور اپنے کلام میں عطا

فرمایا ہے +
کہ جانو خدا

